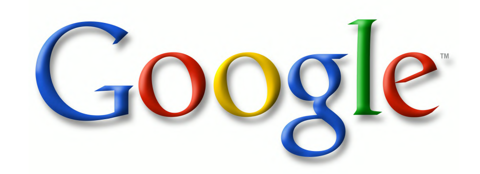


This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

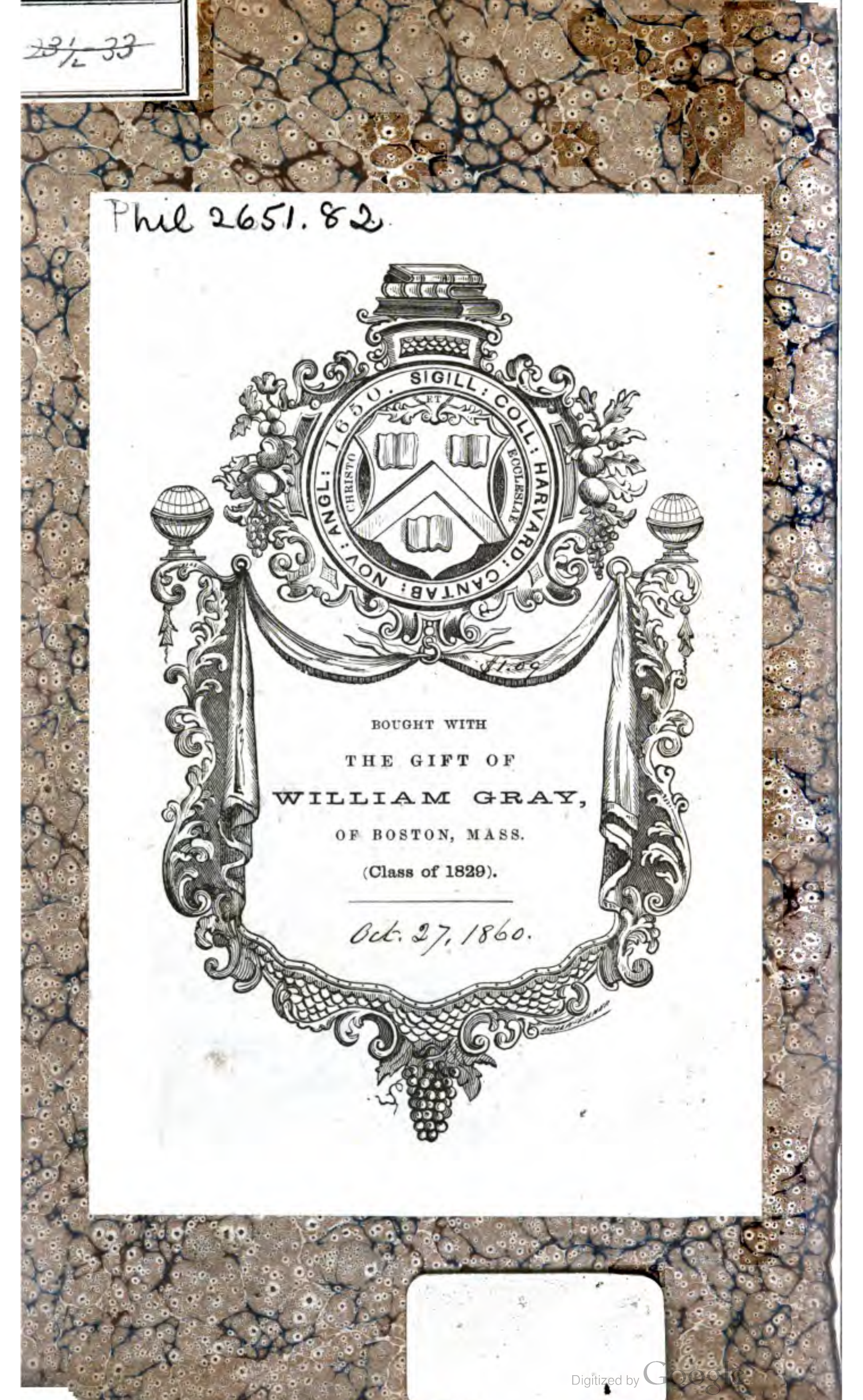
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at http://books.google.com/



Digitized by Google



Digitized by Google


Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

HUET

OU

LE SCEPTICISME THÉOLOGIQUE.

Digitized by Google

Digitized by Google

HUET

ÉVÊQUE D'AVRANCHES

OU LE

SCEPTICISME THÉOLOGIQUE

PAR

CHRISTIAN BARTHOLMÈSS

M. C. DE L'ACADÉMIE DES SCIENCES DE BERLIN, DE CELLE DE TURIN, ETC.

« Duæ sunt amicæ : *Justitia et pax.* Tu forte unam vis et alteram non facies. Nemo enim est qui non velit pacem, sed non omnes volunt operari justitiam. Si amicam pacis non amaveris, non te amabit ipsa pax ; nec veniet ad te. »

St. Augustin.

PARIS,

IMPRIMERIE DE MARC DUCLOUX ET COMP.,

RUE SAINT-BENOIT, 7.

FRANCK, LIBRAIRE, RUE RICHELIEU, 69.

1850.

Digitized by Google

Phil 2651.82

1860 Oct. 27.
Gray Fund.
$1.09

Digitized by Google

A

SES ILLUSTRES MAITRES ET CONFRÈRES,

M. AUGUSTE BOECKH,

Secrétaire-Perpétuel de l'Académie de Prusse,

M. L'ABBÉ GAZZERA,

Secrétaire-Perpétuel de l'Académie de Turin.

HOMMAGE D'ADMIRATION ET DE RECONNAISSANCE.

Digitized by Google

Digitized by Google

INTRODUCTION

On sait que le doute philosophique se produit sous plusieurs formes sur le théâtre de l'histoire, comme au fond de la conscience.

Les phases qu'il parcourut chez les Anciens apparaissent comme autant de degrés d'un même développement. Trois expressions les caractérisent suffisamment ; le doute *socratique*, le doute *académique*, le doute *pyrrhonien*.

Quant à la philosophie moderne, dès son début, elle enrichit et modifia la raison spéculative par un genre de scepticisme qui n'était que l'élan d'un esprit avide de croire et de connaître ; Descartes y vint apporter le doute *méthodique*. Ce fut une invention heureuse et indispensable, une digue contre ces

Digitized by Google

flots d'épicuriens qui « ne doutaient que pour douter et affectaient d'être toujours irrésolus, » un rempart pour ceux qui « ne tendaient qu'à s'assurer, à rejeter la terre mouvante et le sable, à trouver le roc et l'argile. » Ce fut une nécessité salutaire, et que l'on a vainement essayé de faire passer pour une chimère impie et sacrilége.

Mais le XVII[e] siècle, ce grand siècle dont l'ardeur féconde lui valut le surnom de *belliqueux*, fut aussi témoin d'une application nouvelle du pyrrhonisme grec. Il vit l'évêque d'Avranches déployer toute la puissance d'une érudition universelle et d'une rare dialectique, pour recommander le doute absolu comme le plus utile instrument de la foi chrétienne, comme la méthode la plus sûre de l'enseignement religieux. Suivant ce prélat, il importe de préparer, d'initier au dogme catholique, non par le dogmatisme philosophique, mais par un complet scepticisme. Ce n'est pas le spiritualisme naturel du genre humain qui est appelé au rôle de précurseur et d'auxiliaire du spiritualisme surnaturel de l'Evangile : cette belle tâche est confiée au système selon lequel il faut douter de toutes choses, contester toute vérité, nier toute certitude, déclarer trompeuse toute sorte de lumière naturelle, et illusoire toute sorte de savoir

Digitized by Google

raisonnable. Le scepticisme illimité, tel serait, non-seulement le terme de la connaissance humaine et son meilleur fruit, mais le germe de la croyance orthodoxe et canonique, mais le commencement de la sagesse divine.

« Pour croire il est bon de ne pas croire, *ad credendum utile esse non credere.* » Voilà par quelle maxime Huet espérait, d'abord, soumettre la philosophie à la religion, le principe de liberté au principe d'autorité, puis conclure entre ces deux principes une alliance assez équitable, assez solide pour prévenir le retour d'un antagonisme toujours fatal à l'un et à l'autre; rendre enfin au monde moral un service immortel. *Meque suis addet laudatrix Gallia fastis*, écrivait-il le 12 décembre 1702.

Cette maxime, dès l'origine repoussée par Bossuet et par Fénelon, c'est-à-dire par le PAUL et par le JEAN de l'Église gallicane; si souvent contredite par l'expérience des âges qui ont précédé le nôtre, n'en est pas moins devenue et demeurée la devise du *Scepticisme théologique*. Nous nous proposons de l'apprécier avec toute l'exactitude et toute l'impartialité dont nous sommes capable. En examinant la théorie de Huet dans ses ouvrages, dans ses principes, dans ses exemples, dans ses conséquences, enfin dans ses

Digitized by Google

rapports avec les doctrines analogues, nous aurons lieu d'étudier l'étrange apostolat du pyrrhonisme le plus récent.

La marche suivante est, ce nous semble, celle qui convient le mieux à cette étude à la fois historique et critique :

I. Vie et caractère de Huet.

II. Sa polémique contre Descartes.

III. Ses idées sur les rapports de la raison avec la foi.

IV. Son pyrrhonisme.

V. Ses autorités profanes.

VI. Ses autorités sacrées.

VII. Examen de son système considéré en lui-même.

VIII. Examen de son système envisagé comme instrument de la foi religieuse.

IX. Analyse des réfutations de ce même système.

X. Comparaison du scepticisme de Huet avec des essais semblables.

Digitized by Google

HUET

ÉVÊQUE D'AVRANCHES

OU LE

SCEPTICISME THÉOLOGIQUE.

Digitized by Google

CONTENU.

Digitized by Google

I

VIE ET CARACTÈRE DE HUET.

Pierre-Daniel Huet naquit à Caen, le 8 février 1630, d'un père calviniste converti par les jésuites. « A « peine avais-je quitté la mamelle, dit-il, que je por- « tais envie à ceux que je voyais lire[1]. » La lecture fut sa première institutrice.

Ses guides principaux furent Descartes et Bochart. Les *Principes* de l'un, la *Géographie sacrée* de l'autre, lui ouvrirent des régions inconnues. Comme eux, comme Saumaise, il se rendit avec empressement auprès d'une princesse environnée de savants et de manuscrits, la reine Christine. Revenu de Suède à l'âge de quarante ans, il fut introduit à la cour de France en qualité de sous-précepteur du grand dauphin, collaborateur de Bossuet, comme Claude Fleury

[1] *Comment. de rebus ad eum pertin.*, p. 16. *Huetiana*, p. 3.

Digitized by Google

le fut de Fénelon. Dans ce haut emploi, qui dura vingt ans, Huet dirigea l'édition de classiques latins, appelée les Dauphins, *ad usum Delphini* : entreprise qui concourut à instruire la France, si elle ne fit pas du royal élève un habile homme.

D'autres événements marquèrent cette longue période. En 1674, Huet fut reçu à l'académie française, où Fléchier lui répondit; en 1676, il prit les ordres sacrés; en 1678, il fut nommé à l'abbaye d'Aulnay; en 1679, il publia la *Démonstration évangélique;* en 1685, il monta au siége épiscopal d'Avranches.

« La vie qu'il avait menée et la seule qu'il aimait, « ne sympathisait pas avec les fonctions épiscopales : « aussi ne fut-il pas longtemps à s'en dégoûter; il se « démit de son évêché en 1699, » et obtint en échange l'abbaye de Fontenay, située aux portes de Caen. Ce fut alors qu'il vint se fixer à Paris; et quoiqu'il n'aimât chez les jésuites ni une latinité trop oratoire, ni le choix de leurs chambres rarement exposées au midi[1], il se logea dans leur maison professe. En y mourant, après un séjour de vingt ans, il leur légua sa bibliothèque, collection magnifique, bien qu'elle eût été partiellement engloutie par les carrières du faubourg Saint-Jacques. « Afin qu'elle ne soit pas « dispersée, » disait-il, avec une confiance trompée par l'événement[2].

Esprit aimable et ingénieux, goûté dans le monde dont il ne dédaignait pas les plaisirs, et respecté de

[1] *Huetiana*, p. 65. 70.

[2] Voyez une lettre de Huet au P. Martin, 19 nov. 1705 (Mss. Biblioth. nation. Suppl. franç., 1016 bis).

Digitized by Google

l'Église qu'honorait son savoir, Huet est avant toutes choses un érudit, un humaniste du premier ordre. Cependant sa vie se peut décomposer en deux carrières : la philologie et la philosophie. Deux passions aussi dominèrent cette vie, l'enthousiasme de l'étude et la haine de Descartes. Son amour des lettres, si ardent que ses ouailles se voyant négligées le menacèrent de demander au roi un évêque dont les études fussent achevées, s'unissait à un goût délicat et sûr, à une facilité universelle, à une littérature immense, à la plus étonnante mémoire, à une diction latine qui rappelle parfois le siècle d'Auguste.

Aussi excessif, aussi extrême en philosophie qu'il était conciliant et impartial en matière d'histoire, Huet se plaisait à passer pour l'antagoniste, pour l'antipode de Descartes. « Une preuve, dit l'abbé « d'Olivet, qu'on ne doit jamais avoir de préjugés, ou « du moins s'y opiniâtrer, puisqu'un même homme, « et un homme très judicieux, peut quelquefois dans « ses âges différents penser différemment, c'est que « M. Huet, qui a vivement censuré Descartes long« temps après, le goûta d'abord, l'admira et le suivit « durant plusieurs années[1]. » En effet, après avoir suivi Descartes, il l'avait quitté pour Gassendi ; puis, chose curieuse, pour Platon. Du fondateur de l'Académie il avait descendu aux Nouveaux-Académiciens, et de là vers les sectateurs de Pyrrhon. Un commerce intime avec Sextus Empiricus avait enfin fixé ses recherches et ses opinions spéculatives.

[1] *Eloge de Huet.* Comp. *Comment. de rebus.*, p. 35.

Digitized by Google

Ce ne fut donc pas seulement, comme le croyait madame de Sévigné, par déférence pour le duc de Montausier que Huet soutint une guerre si acharnée contre son ancien maître. Ce qui l'avait irrité contre Descartes, c'est l'injuste dédain de ce philosophe pour les souvenirs, les langues, les traditions, pour tout ce qui occupe l'historien. Il voyait en lui, non-seulement un contempteur de l'érudition, mais un défenseur de l'ignorance et un détracteur de l'antiquité, cette vénérable et unique source du savoir[1]. Déjà dans son *Discours de réception,* il se plaint de voir « les lettres « anciennes peu estimées en ce siècle, presque ban- « nies du commerce du monde poli et reléguées dans « la poussière et l'obscurité de quelques cabinets. » C'est aux cartésiens, non moins qu'à Perrault[2], qu'il s'en prend, lorsqu'il s'élève « contre cette cabale d'a- « pédeutes, gens ignorants et non-lettrés qui, sentant « leur incapacité, ont entrepris de s'en faire un mérite, « de ridiculiser l'érudition et de traiter la science de « pédanterie[3]. » « Je puis dire, ajoute-t-il, que j'ai vu « fleurir et mourir les lettres et que je leur ai sur- « vécu... Il y a la même différence entre un savant « du XVIe siècle et un savant d'aujourd'hui, qu'entre « Christofle Colomb découvrant le nouveau monde « et le maître d'un paquebot qui passe journellement « de Calais à Douvres[4]. »

Dans son premier ouvrage célèbre, cet obstiné

[1] Voyez, par exemple, *Traité de la faiblesse*, p. 249, sq.
[2] Voy. *Lettre à M. Perrault* (*Pièces fugitives*, t. III. Paris, 1704).
[3] *Huetiana*, p. 1-3. Cf. *Traité*, p. 249, sq.
[4] *Huetiana*, p. 12.

Digitized by Google

contradicteur de Descartes ne s'attaque encore qu'à un seul cartésien, à celui que l'oratorien Mallebranche qualifiait de *misérable*, d'*épouvantable*, c'est-à-dire à Spinosa. La *Démonstration évangélique*, adressée au dauphin pour affermir sa foi, et au monde savant pour combattre l'impiété croissante du siècle, *grassantem in dies impietatem*, avait été conçue au milieu d'une conversation de Huet avec un concitoyen de Spinosa, avec le plus docte juif d'Amsterdam. La certitude de la religion chrétienne, la divinité des saintes Ecritures y est prouvée par les moyens qu'Origène et Augustin avaient mis en œuvre, par les prophéties. Dans ce livre, qui eut six éditions et dans lequel le mot *démonstration* ne doit pas être pris dans une acception littérale, l'évidence de la foi n'a d'autre fondement que la pluralité des témoignages; et parmi ces témoignages, on rencontre l'accord des personnages savants, *doctorum concordantia*. Les principes naturels, les notions communes, les axiomes, à la vérité, y sont d'un certain poids. Cependant, bien que l'auteur affecte des formes géométriques et s'enferme, à l'exemple de Spinosa, dans un labyrinthe de définitions, de théorèmes et de corollaires, la certitude mathématique n'y est pas regardée comme absolue; c'est que le point, origine de la géométrie, échappe aux sens[1]. Si, au contraire, la certitude historique et la certitude morale y sont maintenues et appuyées, c'est que le christianisme ne saurait s'en

[1] Argument emprunté à Sextus Empiricus. Cf. *Demonstr. evang.*, p. 5, 7-10, *præf.* et *defin.* VII. *Sext. Emp. adv. Rhet.*, p. 313, *c. not. Fabricii.*

Digitized by Google

passer[1]. Celles-ci pourtant sont aussi conditionnelles et restent insuffisantes tant qu'elles ne sont pas couronnées de la grâce du Christ, cette grâce surnaturelle qui est un don de Dieu, et non un fruit de l'intelligence humaine[2]. « Aussi, conclut l'auteur, « des gens habiles et ingénieux ont-ils jugé à propos, « pour mieux établir la foi, de déraciner la philo- « sophie à l'aide d'arguments sceptiques : » conclusion digne d'attention, parce qu'elle résume plusieurs autres ouvrages du même écrivain.

On sait quel effet la *Démonstration évangélique* produisit sur les contemporains. Peu de lecteurs consentirent à confondre Moïse avec tous les grands hommes de l'antiquité, prêtres, soldats ou législateurs : « Ce système n'a trouvé aucun partisan, tout « absurde qu'il est[3]. » La plupart des théologiens pensèrent que cette production savante n'avait démontré que l'érudition prodigieuse, presque rabbinique du prélat. Les philosophes n'y virent qu'un prélude aux écrits anticartésiens du sceptique.

Ces écrits, au nombre de trois, si l'on en excepte une diatribe intitulée *Nouveaux mémoires pour servir à l'histoire du cartésianisme,* se succédèrent rapidement et forment trois parties d'un même tout, une sorte de trilogie polémique. Ce sont :

I. La censure de la philosophie cartésienne, *Censura philosophiæ cartesianæ*. Paris, 1689, in-8°.

[1] Voy. la 1re édit. dans l'exemplaire de Huet même, et l'annotation de sa main (Biblioth. nation. D. 7157, p. 16).

[2] *Demonstr. evang.*, *præf.*, p. 7. Cf. *Quæst. Alnet.*, l. I, p. 39, 82.

[3] Voltaire, *Essai sur les mœurs*, introd.

Digitized by Google

II. Les Entretiens d'Aulnay sur l'accord de la raison et de la foi, *Quæstiones Alnetanæ de concordiâ rationis et fidei*. Caen, 1690, in-4°.

III. *Le Traité philosophique de la faiblesse de l'esprit humain*. Amsterdam, 1723, in-8°.

Digitized by Google

Digitized by Google

II

POLÉMIQUE DE HUET CONTRE DESCARTES.

Trente ans avant la publication de la *Censure*, le 14 août 1659, Vossius avait écrit à Huet : « Je ne « contesterai pas le génie et la politesse de Descartes. « Toutefois, qu'est-ce que la politesse d'un homme « qui ne se souvient pas une seule fois dans ses ou- « vrages de ceux qu'il a le plus copiés? Et à l'égard « du génie, je ne puis le louer dès qu'il faut le pré- « férer à la vérité[1]. » On est tenté de croire que ce furent ces paroles qui convertirent Huet; du moins la *Censure* n'en est qu'un commentaire et une justification. Descartes s'y trouve accusé de ces deux choses : ce qu'il enseigne de spécieux ou de solide appartient à d'autres; et s'il montre quelque part de l'originalité, c'est pour s'éloigner du vrai.

[1] Abbé de Tilladet, *Dissert. sur diff. sujets*, 1720, t. I.

Digitized by Google

Le livre parut sous les auspices de l'austère Montausier, et avait été composé dans l'intérêt de la foi menacée. La dédicace le recommandait à Louis XIV et à sa cour, l'annonce du dessein à l'Église. C'est l'exemple des Pères, dit l'auteur, qui m'a mis la plume à la main; c'est leur exemple qui me soutient contre « un téméraire contempteur de la sagesse et « chrétienne et antique, » c'est-à-dire contre Descartes; « puis contre des écrivains barbares, auteurs « inconstants et hautains, qui commencent comme « Pyrrhon et finissent comme Platon[1], » c'est-à-dire contre les cartésiens. Le langage de Huet, son accent, ses procédés, ses sentiments, n'ont pourtant rien d'apostolique. L'ironie et la satire lui conviennent plus que le raisonnement, et lorsqu'il argumente, c'est avec une subtilité âpre et scolastique, comme celle que Nizolius et Patritius avaient montrée dans leurs attaques contre Aristote. Aux opinions du philosophe tourangeau, il oppose les leçons de certains docteurs de l'Ecole; aux *Méditations*, par exemple, qu'il appelle la forteresse de la philosophie nouvelle, il oppose la *Somme* de saint Thomas. Déjà l'on voit apparaître au fond de la scène Sextus Empiricus, et l'on devine quels secours il va prêter au nouveau défenseur de l'Eglise. Enfin, toutes les fois que les armes du scepticisme paraissent impuissantes, l'évêque a recours aux décisions mêmes de l'Eglise; de telle sorte que cette *Censure*, toujours passionnée, est une

[1] Voy. *Censura*, p. 3, 4. — p. 39, 191.

Digitized by Google

condamnation ecclésiastique, plus souvent qu'un examen critique[1].

Les articles incriminés se réduisent aux suivants, lesquels embrassent, il est vrai, les fondements et les éléments du cartésianisme :

1. Le doute et son remède, le *Je pense, donc je suis.*
2. Le *criterium* de la vérité.
3. Les opinions touchant l'esprit humain.
4. Celles qui regardent l'existence de Dieu.
5. Celles enfin qui ont l'univers pour objet.

Une revue générale clôt la discussion et forme la partie la plus piquante et la moins philosophique de tout l'ouvrage.

Pour rendre la lecture de ces différents chapitres aussi intéressante qu'instructive, il faudrait les comparer, page par page, avec la *Réponse* de Silvain Régis, cette réplique si savante et si habile, si ferme et si lucide, si modérée et si courtoise, qu'elle pouvait, selon l'avis d'un Bayle, d'un Fontenelle, « servir de « modèle à tout ce qu'on ferait à l'avenir pour la même « cause[2]. » La tâche que l'éloquent cartésien s'y propose est double : il essaye de justifier avec une précision vigoureuse son maître et leur commune doctrine; puis, de relever en détail les erreurs qui

[1] Voyez Du Pin, *Biblioth. ecclés.*, et Huet, lettre au P. Martin du 24 août 1708, dans laquelle il se plaint d'avoir été traité par Du Pin comme lui-même avait traité Descartes (Mss. Biblioth. nation.).

[2] Fontenelle, *Eloge de Régis*. Pour être frappé du mérite de cette *Réponse* (1692, Paris, in-12), il suffit de la rapprocher des réfutations qu'avaient faites Petermann (1690), Schotanus (1691), Gaudenzio et Baccini (dans le *Giornale de' Letterati*, 1690, p. 130, sqq.). Les critiques italiens reconnurent, presque dans les mêmes termes que Régis, les services rendus par Descartes : *Combatter gli scolastici ed investigare il fondo della natura.*



déparent en foule la *Censure*. C'était la seule manière de combattre avec avantage un adversaire qui avait moins cherché à réfuter le cartésianisme, qu'à montrer Descartes en perpétuel désaccord avec lui-même et comme perdu dans un abîme d'inconséquences et de suppositions gratuites. Avec quelle simplicité lumineuse Régis met dans son véritable jour ce doute provisoire qu'il appelle un doute feint et de méthode! Avec quelle netteté il dégage, avec quelle étendue il développe la vérité contenue dans le *Je pense, donc je suis!* Avec quelle adresse, avec quelle franchise il dévoile, il déjoue les artifices imaginés par Huet pour extraire du doute cartésien le complet pyrrhonisme, le *tout est faux*; pour transformer le *Je pense, donc je suis* en un syllogisme imparfait et inadmissible! Rien de plus exquis, de plus naïf que l'urbanité avec laquelle Régis fait sentir à son caustique, à son impérieux antagoniste qu'il ne daigne pénétrer ni dans l'esprit du cartésianisme, ni dans le fond des systèmes qu'il y compare, mais qu'il se contente à plaisir d'analogies extérieures, recueillies à la surface seulement!

Si l'on veut s'expliquer l'animosité de Huet contre le doute cartésien, il faut rapprocher ce genre de doute du scepticisme dont Huet plus tard fit profession ouverte. Huet oppose le doute absolu au doute hypothétique, le pyrrhonisme à l'examen modéré, avec autant de rigueur et d'opiniâtreté qu'il oppose la foi à la raison, la philosophie ancienne à la science moderne, et dans la philosophie ancienne même Aristote à Platon : il est tout entier pour l'un et contre l'autre.

Digitized by Google

Selon lui, il faut toujours tenir pour douteux tout ce qui est évident; par conséquent, le principe *Je pense, donc je suis* est fort incertain et doit être remplacé par celui-ci : *Je vis, puisque je crois*[1]. A ce doute provisoire il convient de substituer le doute systématique, *la loi de douter, de douter à bon escient et correctement.* La faiblesse de l'esprit humain n'admet d'autre règle que cette loi souveraine : « Si je suis attaqué « par une troupe de dogmatiques, de quelles armes « se serviront-ils pour me combattre tant que je se- « rai couvert de mon doute et de ma défiance[2] ? » De là le tort reproché à Descartes : ce philosophe a commencé à se tromper dès qu'il a rompu avec les sceptiques; il a cessé de douter, aussitôt que la certitude du *moi* lui a semblé inattaquable; il a répudié le doute du moment que l'évidence, sa règle, était trouvée. C'est par une foi soumise, ajoute Huet, et non par la raison, qu'il importait de détruire le doute; ou, s'il était permis d'y faire succéder une philosophie, ce ne pouvait être que la philosophie chrétienne. « Moi, « s'écrie-t-il, je suis philosophe chrétien, je suis de « ceux qui savent que Dieu éclaire tous les hommes « venant en ce monde ! »

Ne nous arrêtons pas aux objections soulevées con-

[1] Faut-il montrer qu'il n'y a guère, au fond, de différence entre ces deux maximes? Qui dit, *Je pense,* dit : Je suis pensant, je suis, je vis. Qui dit, *Je crois,* dit : Je suis croyant, je suis, je vis. Mais la formule de Descartes vaut mieux, comme réponse au scepticisme. *Je doute*, dit le sceptique. Je doute, reprend Descartes, c'est-à-dire je pense, c'est-à-dire je suis pensant : j'existe donc ! Le fait du *doute* implique le fait de la *pensée* plus visiblement que ne l'implique le fait de la *croyance.* Le doute, comme la croyance, est un mode, une forme de la pensée.

[2] Comp. *Traité de la faiblesse*, p. 86, 90, 93, 95, 99, 170, 185, 201.


Digitized by Google

tre le principe d'évidence; mais disons avec Régis « qu'elles sont conçues en termes d'orateur qui ne « produisent aucune vraie idée dans l'esprit des vrais « philosophes. » Passons au chapitre III, qui traite de l'esprit humain. Nulle part l'insuffisance de la *Censure* n'est plus visible. D'abord, Huet ne peut se défendre d'avouer que son antagoniste a perfectionné le spiritualisme. « Quoique Descartes, dit-il, se « trompe manifestement, il ne laisse pas de mériter « quelques louanges pour avoir travaillé soigneuse- « ment à prouver des dogmes qui étaient d'ailleurs « très certains et pour avoir accommodé en quelque « façon, dans ces arguments, ses raisons avec les vé- « rités de la religion chrétienne. Plût à Dieu qu'il « eût fait la même chose dans tout le reste de son ou- « vrage! » Malgré cet aveu, il tâche ensuite d'affaiblir ces raisons, et pour cela, les fait discuter par un épicurien obstiné. « Il est faux, dit cet interlocuteur, « que la connaissance de l'âme soit plus certaine et « plus claire que celle du corps, parce qu'il est faux « qu'elle y soit antérieure. On ne parvient à la con- « naissance de l'âme que par la pensée, mais la pen- « sée est une action de l'esprit produite par le corps; « le corps est donc connu plus tôt, plus certaine- « ment et plus clairement que l'esprit qui produit la « certitude de l'âme. » A cette argumentation qu'il traite justement de fallacieuse, Régis se contente de répondre ceci : « Descartes soutenait que l'argument « de l'épicurien ressemble au sophisme des stoïciens « qui concluaient que le monde était un animal doué

Digitized by Google

« de raison, parce que ce qui a l'usage de la raison « est meilleur que ce qui ne l'a pas, et qu'il n'y a « rien qui soit meilleur que le monde. »

Décidé à montrer que Descartes égalait Origène [1] en déraison, Huet soutient qu'il est faux que la nature humaine consiste dans l'esprit seul. « Mais, dit « Régis, Descartes n'a jamais eu de sentiment sem- « blable; il a été seulement plutôt assuré qu'il était « un esprit qu'il n'a su qu'il était un corps : mais « cela ne veut pas dire qu'il mette toute la nature de « l'homme dans l'esprit. »

Cette thèse conduit au point saillant de la controverse. « Il est faux, dit l'évêque, qu'il y ait dans l'en- « tendement quelque chose qui n'ait été dans les « sens. » Ainsi, Huet tient pour la doctrine de l'origine matérielle des pensées, opposée à *la théorie des idées innées, dérobée à Platon* [2]. Ainsi, il se déclare hautement favorable au sensualisme de Gassendi et de Hobbes, au scepticisme matérialiste de Sextus Empiricus. Notons avec soin cette importante profession de sa foi métaphysique : elle sert d'avance à nous expliquer ses attaques contre l'idéalisme, contre le dogmatisme spiritualiste. Après l'avoir entendue, nous ne saurions être surpris de voir le même auteur, d'abord proscrire l'expérience comme sceptique; puis, en qualité de matérialiste, avancer sans hésitation que « la bonté de l'esprit, la force du raisonnement « et la fidélité de la mémoire viennent de la confor-

[1] Voy. *Origeniana,* L. II, c. 2. *Quæst.* V, § 16.

[2] *Vexatissimæ sententiæ de ideis innatis, ex platonicâ philosophiâ furtim sublectæ* (c. III, § 9). Cf. *Traité de la faiblesse*, L. II, c. 3.

Digitized by Google

« mation et de la disposition du cerveau et de la tête, « et que les vues de notre entendement sont formées « par l'impulsion du cerveau et par le mouvement « des fibres et des esprits. » Cette manière de voir, à la fois sceptique et empirique, est comme la trame des ouvrages philosophiques de Huet; elle est la base même de son pyrrhonisme. « Le cerveau est-il d'une « même forme, d'une même structure dans tous les « hommes?... Les fibres des nerfs étant fort diffé- « rentes de conformation, les rapports qu'elles font « à l'entendement ne peuvent pas être uniformes. « Les esprits animaux ne se trouvent pas en même « quantité dans tous les hommes et ont des mouve- « ments fort différents. Le sens dépend de son instru- « ment, des organes qui, suivant l'âge, la santé, etc., « nous fournissent des impressions bien différentes; « de sorte que l'on n'y peut pas même trouver d'u- « niformité dans la même personne. Les hommes, « d'ailleurs, diffèrent dans la conformation intérieure « de leur corps [1]. »

Telle est la physiologie, la psychologie que l'adversaire de Descartes prétend devoir uniquement à l'expérience, et qu'il espère confirmer victorieusement par ce proverbe commun : *autant de têtes, autant d'avis*. La soumet-il jamais à un examen impartial? Se demande-t-il quelque part si cette infinie variété d'impressions organiques et d'opinions spéculatives ne suppose ou ne cache pas une invariable unité de constitution physique et intellectuelle? Non, il ne

[1] Voy. *Traité de la faiblesse*, p. 46-82, 207, sqq., 256, sqq., etc.

Digitized by Google

s'inquiète point de savoir à quelle faculté il est redevable de ces principes d'idéologie; si cette faculté, malgré la diversité de ses productions, ne porte pas chez tous les hommes des traits de ressemblance qui approchent d'une identité fondamentale et universelle; si cette même force enfin, de quelque nom qu'il plaise de l'appeler, n'est pas intérieure, inhérente, et en quelque sorte innée à la nature humaine?

Réunissant les frêles objections de son épicurien, Huet conclut que le cartésianisme est un tissu bizarre de contradictions grossières; et ce jugement, il le renouvelle à propos des doctrines sur l'existence de Dieu. Là, dit-il, Descartes se tue avec son propre glaive, *plane suo se gladio jugulat*..... C'est que Huet ne craint pas de prêter à son antagoniste des sentiments étrangers. Selon Descartes, l'homme connaît la Divinité, l'infini, positivement, et non pas négativement [1]. Comment Huet pouvait-il se flatter de donner le change sur un livre aussi connu que les *Méditations*? Suffisait-il de dire : « cet ouvrage, bien « inférieur même au médiocre *Discours de la méthode*, « n'est digne que de peu d'estime? »

En parcourant la dernière section de la *Censure*, on ne tarde pas à surprendre les véritables motifs de cette composition. Huet confesse qu'il ne poursuit si vivement *la philosophie fanatique* des cartésiens, que parce que Descartes, « tout en n'ayant d'autre mé« rite que d'avoir adroitement pillé ses prédéces-

[1] Voy. *Méditation* III, 27.

Digitized by Google

« seurs, n'était qu'un esprit méprisant et dédaigneux, « épris de lui-même, vain et glorieux à l'excès, *mi-* « *nime contemtor sui, intemperanter ostentator et glo-* « *riosus.* »

Pour motiver cette sentence, c'est-à-dire, pour prouver que le philosophe français avait tout reçu, tout pris de ses devanciers, Huet dresse un catalogue de *cartésiens avant Descartes*, liste où figurent les noms de presque tous les philosophes antérieurs, tous généreusement célébrés comme les sources et les inspirations du cartésianisme contemporain. Une riche moisson de personnalités, plus acerbes que fines [1], couronne ce tableau d'histoire, mais n'obtient de Régis que cette seule réplique : « Comme cela ne re- « garde point le fond de la doctrine de M. Descartes, « nous n'y répondrons point du tout. »

Pourquoi, malgré le conseil de Ménage [2], l'évêque n'a-t-il pas songé à réfuter la *Réponse* de Régis? Ce n'est pas assez de supposer qu'il n'aimait guère à écrire en français [3]. La raison la plus probable de son silence fut la désapprobation des personnes qu'il avait espéré prévenir contre Descartes. En se gardant de lui parler de la *Censure,* Bossuet fit entendre suffisamment que cet écrit lui semblait un acte im-

[1] Dans sa correspondance avec le P. Martin, Huet ne cesse pas de se plaindre de la *médisance des gens de Caën*, *leur vice favori* (p. ex., lettre du 26 octobre 1708).

[2] Voy. la lettre de Ménage, dans les *Fragm. de philos.* de M. V. Cousin, t. II, p. 226.

[3] Huet s'est plus d'une fois fâché contre les *Régenteaux à l'Université*, qui avaient osé dire qu'*il ne parlait pas français.* « J'ai donc bien peu pro- « fité pendant quarante ans que j'ai passés à la source de la pureté de la « langue, et pendant trente ans que j'ai fréquenté l'Académie. » (Lettre du 12 décembre 1702 au P. Martin. Mss. Biblioth. nation.)

Digitized by Google

prudent, peut-être une mauvaise action. Le grand Arnauld était l'organe de la pluralité des esprits qui pensaient, en adressant les lignes suivantes à un ami :

« Je ne sais ce qu'on peut trouver de bon dans le livre de M. Huet contre M. Descartes, si ce n'est le latin; car je n'ai jamais vu de si chétif livre pour ce qui est de la justesse d'esprit et de la solidité du raisonnement [1]. C'est renverser la religion que d'outrer le pyrrhonisme comme il fait. Car la foi est fondée sur la révélation dont nous devons être assurés par la connaissance de certains faits. Il n'y a donc point de faits humains qui ne soient incertains, s'il n'y a rien sur quoi la foi puisse être appuyée. Or, que peut tenir pour certain et pour évident celui qui soutient que cette proposition, *je pense, donc je suis*, n'est pas évidente, et qui préfère les sceptiques à M. Descartes, en ce que ce dernier ayant commencé à douter de tout ce qui pouvait paraître n'être pas tout à fait clair, a cessé de douter, quand il en est venu à faire cette réflexion sur lui-même : *cogito, ergo sum* : au lieu, dit M. Huet, que les sceptiques ne se sont point arrrêtés là, et qu'ils ont prétendu que cela même était incertain et pouvait paraître faux; ce qui a été regardé par saint Augustin, aussi bien que par M. Descartes, comme la plus grande des absurdités;

[1] Ce jugement rappelle celui que Huet lui-même porta, le 21 octobre 1699, des *Mélanges* d'Ancillon : « Je ne trouve dans ce recueil rien de fort fin, ni « de fort profond. Tout y est assez superficiel. Cet Ancillon paraît avoir été « un bon homme, et peu de chose au delà. » (Lettre au P. Martin. Mss. Biblioth. nation.)


Digitized by Google

parce qu'il n'y a rien certainement dont nous puissions moins douter que de cela? Il y a cent autres égarements dans le livre de M. Huet; mais celui-là est le plus grossier de tous [1] »

Trois ans auparavant, le 31 juillet 1689, un médecin célèbre de Paris, le savant et spirituel docteur Menjot [2], avait écrit à Huet une lettre qui est en quelque sorte le contre-pied de celle d'Arnauld. « Vous avez détruit son système d'une manière nouvelle, et cela non-seulement par des raisons invincibles, mais de plus en y découvrant plusieurs contradictions et de fréquentes pétitions de principes. M. Descartes exige d'abord que son catéchumène commence par devenir fou, en doutant, par exemple, qu'il souffre de la douleur lorsqu'on le pique vivement. Ainsi l'on peut dire, sans offenser cet auteur, que les Petites-Maisons servent de vestibule à la philosophie qui fait tant de bruit dans le monde..... Vous avez, avec une incomparable érudition, montré que ce fastueux philosophe a écumé les philosophes anciens et modernes...... Au reste, Monseigneur, la république des lettres vous est fort redevable d'avoir abattu l'idole philosophique, que l'influence de quelque constellation maligne fait adorer dans certaines écoles. Ou, pour ne point chercher si loin la cause d'une telle fascination, les gens sensés estiment que la cabale des jansénistes a adopté la philosophie cartésienne

[1] 1692. *Lettres d'Arnauld,* t. III. Cf. Lettre DCCCXXX.

[2] Né à Paris en 1615, mort en 1696, médecin du roi, quoique protestant, auteur de plusieurs ouvrages médicaux, parmi lesquels on distingue ses *Dissertationum pathologicarum partes* IV (1665, 3 vol.).

Digitized by Google

dans la seule vue de contre-carrer les jésuites qui ne la peuvent souffrir : de manière qu'elle n'a pris racine que par l'exemple et par le crédit de messieurs de Port-Royal. Il faut cependant donner cette gloire à feu M. Paschal, que ses grands engagements avec les disciples de Jansénius ne l'ont pas empêché de s'en moquer ouvertement et de la qualifier du nom de Roman de la Nature [1]. »

Il est possible que Huet se consolât des blâmes d'Arnauld par ce rapprochement avec Pascal, par une affinité qui devint plus visible encore après sa mort, c'est-à-dire, après la publication du *Traité de la faiblesse de l'esprit humain.* Il est plus probable néanmoins que cela ne lui fut pas un dédommagement suffisant. L'adhésion des jésuites et des *gens sensés*, toute utile qu'elle était, ne pouvait le satisfaire complètement. Une plus haute ambition l'avait animé, puisqu'il est évident qu'il s'était efforcé d'enlever au cartésianisme, non-seulement les jansénistes, mais les oratoriens et ces nombreux membres du clergé et de l'Université, dont les suffrages devaient être plus agréables à un prélat que les applaudissements des médecins et des naturalistes, y compris les éloges d'Huygens. La meilleure preuve que ces suffrages lui furent refusés et qu'il n'osa se flatter d'avoir *abattu cette idole philosophique*, c'est qu'il ne cessa de l'assaillir, sa vie durant et même au delà.

Rappelons qu'en 1692 il l'attaqua de nouveau par

[1] Voy. Tilladet, *Dissert. sur différents sujets*, t. II, p. 174, sqq. Comp. M. Cousin, *Fragm. de philos.*, t. II.


Digitized by Google

le ridicule, apparemment pour n'avoir pas réussi à la renverser par le raisonnement. L'opuscule intitulé *Nouveaux Mémoires pour servir à l'histoire du cartésianisme*, serait-il une réplique à la *Réponse* de Régis? Toujours est-il que cette espèce de satire fut dédiée au *Prince des philosophes cartésiens*, ce qui voulait dire à Régis. Elle est attribuée, sur le titre, à *M. G. de l'A.*; mais ceux qui ont pris connaissance de l'exemplaire même de Huet, et examiné les additions, les corrections dont il est couvert [1], sont forcés de l'imputer à l'auteur de la *Censure*. Au reste, ces Nouveaux Mémoires publiés au moment où l'auteur du *Joueur*, Regnard, le premier Français qui eût visité ces régions glaciales, revenait de la Laponie, après avoir fait graver sur un rocher cette ligne :

Sistimus hic tandem, nobis ubi defuit orbis;

ces *Nouveaux Mémoires* semblent une imitation du roman satirique du P. Daniel, le *Voyage du monde de Descartes*, qui était lui-même, en plusieurs endroits, une copie de la *Censure* [2].

Dans cette prétendue nouvelle, Huet s'empresse d'apprendre à la France que Descartes n'est pas mort en Suède, comme on le croyait depuis plus de quarante ans. Le philosophe, après avoir fait semblant de mourir, après s'être fait enterrer avec pompe [3],

[1] Conservé à la Biblioth. nationale, R. 2524, A. 12. — Huet envoya deux exemplaires des *Nouveaux Mémoires*, l'un de la première édition, l'autre de la seconde, au P. Martin, son confident et son collaborateur (Voy. ses lettres du 13 janvier 1699 et du 5 novembre 1701. Mss. Biblioth. nation.).

[2] Voy., p. ex., *Voyage*, p. 86, sur l'évidence ; p. 91, sur le *Je pense, donc je suis*.

[3] A la même époque, le 15 août 1700, Huet écrivait cependant au P. Martin : « Il y a longtemps que la congrégation de Sainte-Geneviève s'est déclarée

Digitized by Google

s'est retiré incognito en Laponie, las de soutenir toujours « cette qualité onéreuse d'oracle du genre « humain. » Mais, ne pouvant renoncer tout à fait au désir de parler et de faire parler de soi, il est parvenu à former un auditoire singulier de jeunes Lapons qui admirent opiniâtrément « ses rares secrets et ses « coups de maître, » et qui ne savent le remercier assez de

Faire entendre aux Lapons ses chansons immortelles[1].

Descartes lui-même est mis en scène, s'entretenant avec son vieil ami Chanut, ministre de France près de Christine; et cet entretien n'est pas propre à donner bonne opinion de son caractère ni de son esprit : c'est le langage d'un être tout ensemble niais, rusé, ignorant, intrigant et fanfaron. Ce dialogue doit expliquer pourquoi Descartes aurait été la risée de la cour de Suède, sans qu'il fût nécessaire de se souvenir de son plumet blanc et de son habit vert, que le narrateur n'a pourtant garde d'oublier. Les cartésiens sont à leur tour raillés, et cela par leur propre maître. « Je ris quelquefois, dit Descartes, « de leur simplicité; » puis il confesse avec une louable sincérité jusqu'aux moindres torts que la *Censure* lui avait si indulgemment reprochés, tels que plagiat, inconséquence, orgueil sans bornes.

Malgré ces tours de conteur, Huet ne parvient pas

« cartésienne. Ils ont cru canoniser cette doctrine, depuis qu'ils ont reçu le « corps de M. des Cartes auprès de celui de sainte Geneviève. » (Mss. Bibl. nation.)

[1] Voltaire, *Épître* XXXIX, v. 22.


Digitized by Google

à bafouer l'ami de Chanut. « Il a beau faire, on ne « réussit point à rendre ridicule un homme tel que « Descartes, et s'il fallait absolument que dans cette « occasion le ridicule restât à quelqu'un, ce ne serait « pas à Descartes [1]. »

Voilà ce que pensait d'Alembert, avec toute la postérité, à une époque où l'un des derniers antagonistes de Descartes, le newtonien Maupertuis, par une autre sorte de bizarrerie, entretenait deux fois par an l'académie de Berlin et l'Europe de toutes les merveilles qu'il avait contemplées près du pôle arctique. « J'ai « vu les Lapons!..... J'ai été parmi les Lapons [2]! »

[1] *Eloge de Huet,* utile correctif à l'*Eloge* par l'abbé d'Olivet.
[2] Voy., p. ex., *Mémoires de l'académie de Berlin,* année 1747 et suiv.

Digitized by Google

III

IDÉES DE HUET SUR LES RAPPORTS DE LA RAISON AVEC LA FOI.

Retiré de Versailles, Huet passait l'été dans l'abbaye d'Aulnay, frais et charmant vallon, qui n'a de commun que le nom avec l'Aunay dont les environs furent si longtemps habités par un autre apologiste de la foi chrétienne, par l'auteur du *Génie du christianisme*. « C'était une solitude agréablement située dans « le Bocage, qui est le canton le plus riant de la Basse-« Normandie[1]. » Huet l'immortalisa par des odes latines, semblables à celles que Tibur avait inspirées; mais aussi par des lettres peu épiscopales, et entre autres par un billet où, sous le nom de Du Sorton, il s'adressait, à la manière des pétrarquistes d'Espagne et d'Italie, *à la chère âme de son âme*[2], et qui,

[1] D'Olivet.

[2] *Alma del corazon. — Anima dell' anima.*

Digitized by Google

marqué à la tête, selon l'usage des personnes pieuses, d'une petite croix, se terminait par le rondeau connu de Marot :

J'aurai pour moi le gent corps de la belle.

Les philosophes connaissent cette retraite par l'ouvrage qui y fut composé vers 1690, sous le titre d'Entretiens d'Aulnay, *Quæstiones Alnetanæ*. Si l'abbaye d'Aulnay était le Tusculum de Huet, Du Hamel était son Varron, et le P. La Chaize son Atticus. Dans ces *Entretiens*, Du Hamel était l'interlocuteur de l'abbé, et le P. La Chaize faisait l'office de président, de *modérateur*. C'est au confesseur du roi que l'ouvrage fut dédié : il en avait pressé la publication, approuvé les principes et les expressions, et en avait attendu un effet fort utile à l'Église. A ses yeux, cette dissertation suffisait pour détruire la philosophie laïque, comme la révocation de l'édit de Nantes à détruire le protestantisme français.

Quant à J. B. Du Hamel, c'était un des plus chers amis de Huet, ainsi que son compatriote[1]. Cependant, « malgré le caractère général qu'on attribue à « la Normandie, il ne songeait qu'à accommoder les « procès qu'il avait entre les mains, et en était quel« quefois mal avec les juges[2]. » C'est par cette pente à la modération qu'il se distinguait, non-seulement du P. La Chaize, mais de Huet, lequel avait, même suivant d'Olivet, « grâce à son air natal, quelque ou-

[1] *Mecum popularitate et veteri consuetudine ac omnibus officiis conjunctissimus* (*Quæst. alnet.*, p. 1).
[2] D'Olivet.

Digitized by Google

« verture pour le jargon de la chicane[1]. » C'est par cet esprit d'impartialité et de conciliation que Du Hamel donnait une sorte d'originalité à ses nombreux ouvrages de physique et de physiologie, à ses commentaires bibliques, dialogues ou traités d'une latinité si pure, mais particulièrement à son *Consensus veteris et novæ philosophiæ*, ce manuel que les jésuites portèrent jusqu'aux extrémités de l'Orient. Sa longue carrière, ses voyages et scientifiques et diplomatiques, ses relations quotidiennes avec les frères Colbert, sa solide connaissance des systèmes et des langues, sa pratique éclairée des affaires et des hommes, qualités qui l'avaient merveilleusement préparé à la charge de secrétaire de l'Académie des sciences, tout inclinait ce pieux vieillard à un sage éclectisme. Aussi ses contemporains lui reprochaient-ils une certaine indécision entre les divers partis, indécision que l'on ne remarque pas dans les *Entretiens d'Aulnay*. Mais la postérité fut de l'avis de Fontenelle, biographe et successeur de Du Hamel : « Il « est rare, dit cet ingénieux académicien, l'un des « derniers disciples de Descartes[2], il est rare qu'un « philosophe soit accusé de n'être pas assez décisif. »

Tels sont les personnages de ces dialogues. Le sujet en est l'accord de la raison et de la foi, *concordia rationis et fidei*. « Comme la philosophie et la théo« logie, dit l'épître dédicatoire, marchent à la tête « de toutes les sciences, *disciplinarum omnium magis-*

[1] Voyez, sur les procès de Huet, sa correspondance avec le P. Martin (Mss. Biblioth. nationale).

[2] *Eloge de M. Du Hamel.*

Digitized by Google

« *træ*, il importe d'en fixer le domaine avec une « équitable précision. »

Cet ouvrage se lie, par la nature du sujet, à la *Censure* autant qu'à la *Démonstration évangélique*. Dans la *Démonstration*, Huet avait avancé que la philosophie était profitable à la religion, en ce sens que pour croire il était avantageux de ne pas croire, *ad credendum utile esse non credere*[1]. Dans la *Censure*, même doctrine, mêmes projets : accabler la raison par le doute et l'amener, abattue et épuisée, aux pieds de la foi. Ces trois compositions se ressemblent encore sous d'autres aspects : on y trouve un luxe éblouissant d'érudition à côté d'une fréquente absence de critique, et un singulier défaut de justesse d'esprit au milieu d'une abondance incroyable d'argumentations captieuses. A l'égard de la théologie surtout, les analogies sont variées, frappantes, et aisément expliquées par une certaine unité de méthode et de système. Cette unité, c'est la tendance à retrouver le judaïsme et le christianisme dans les dogmes et les institutions de toutes les religions, de toutes les philosophies de l'ancien et du nouveau monde. On conçoit que cette vaste collection de similitudes, de rapprochements, de parallèles, dut flatter le goût de Huet pour la citation et le commentaire, pour tous les genres d'érudition, et ouvrir une carrière brillante à sa lecture et à sa mémoire. Mais on se figurerait difficilement à quels excès de violence et d'arbitraire le porta cette manie de comparaison et de compilation. De même que

[1] *Demonstr. evang.*, p. 4.

Digitized by Google

Moïse est assimilé, dans la *Démonstration évangélique*, à l'impur Priape et à quarante autres divinités antiques ou modernes, de même les *Alnétanes* établissent une conformité plus que littéraire entre la naissance du Christ d'une vierge et la sortie de Minerve du cerveau de Jupiter, ou celle de Bacchus de la cuisse de Jupiter. La *Démonstration* avait présenté Horace comme un imitateur de l'Ecclésiaste, et en général les poëtes et les prosateurs grecs comme autant d'échos affaiblis des prophètes et des historiens hébreux; les *Alnétanes* citent Euripide pour prouver que les païens même reconnaissaient la nécessité d'une révélation extraordinaire. « J'ignore, dit le « tragique, ce qu'il y a de certain dans les choses « humaines, je sais que la parole des dieux est vraie,

· Ουδ' ἔχω
Τί τό σαφες ὅτι ποτ' ἐν βρότοις.
Τὸ θεῶν ἔπος ἀλαθὲς εὗρον

Ce genre d'interprétation et d'induction allégorique n'était pas neuf. François Bacon l'avait mis en œuvre au profit du naturalisme, Ralph Cudworth au profit d'un idéalisme mystique. Bochart avait cru démontrer l'affinité des diverses mythologies avec l'histoire sainte par la ressemblance des noms, dont il avait cherché l'étymologie dans les idiomes de l'Orient. Huet, après avoir vivement combattu Bochart, et hautement rejeté les similitudes de nom, déclara irrésistibles les ressemblances d'événement, de doctrine et de mœurs. Il étendit cette manière d'envisager les faits et les enseignements bibliques jusqu'à

Digitized by Google

les dépouiller de toute originalité, sinon de toute divinité. A force de chercher ses preuves et ses traits dans les récits et les légendes profanes, plutôt que dans les traditions sacrées, il tomba dans d'étranges hérésies sur l'inspiration des auteurs de l'Écriture. On pouvait craindre que ce docte défenseur de l'Église[1] ne produisît une impression contraire à son zèle et à ses desseins orthodoxes, et ne fît regarder la Bible comme un fruit de l'imagination humaine, et le christianisme comme une heureuse combinaison des cultes antérieurs. Il ne nous appartient pas de relever ici cet abus et les désavantages qu'il peut entraîner : nous avons seulement à faire remarquer que Huet se montre, dans les *Alnétanes*, aussi crédule comme historien qu'il est incrédule en philosophie, et que c'est pour cela, peut-être, qu'il appelle le scepticisme historique du P. Hardouin une *effrénée et intarissable paradoxologie*. Nous avons à constater qu'il ne s'y prononce clairement ni sur la révélation naturelle et rationnelle, ni sur cette révélation primitive, dont les différentes religions ont semblé à

[1] Voici comment Huet essaye de repousser ce reproche dans une lettre au P. Martin : « Vous n'êtes pas le premier qui avez été choqué des comparaisons des fables des païens avec nos saints mystères. Un ecclésiastique a « depuis deux ans un ouvrage, par lequel il interdit à tous les théologiens, « et presque à tous les chrétiens, l'étude des lettres profanes, et il m'attaque « personnellement avec beaucoup d'injures, de ce que dans mes *Questions* « *alnétanes*, j'ai avancé que les païens ne peuvent pas refuser leur créance « au mystère de l'incarnation de Notre Seigneur et à l'enfantement d'une « Vierge, eux qui ont fait un point de leur religion de la naissance de Persée, « fils de Danaé et de Jupiter changé en or. Il traite cette comparaison d'impiété et d'un sacrilége qui fait horreur à penser. Mais malheureusement « pour eux, saint Justin martyr avait dit en deux endroits la même chose « que moi, et ces sortes de comparaisons et de raisonnements sont ordinaires « aux anciens Pères de l'Eglise, lorsqu'ils combattent les païens. Voilà à « quoi sont exposés ceux qui se soumettent à la censure du public. » (Lettre du 10 janvier 1705. Mss. Biblioth. nation.)

Digitized by Google

plusieurs apologistes chrétiens des fragments plus ou moins altérés. Ce procédé d'assimilation et de parallélisme ne paraît point, chez Huet, dériver d'une vue vraiment philosophique, comme l'est celle qui depuis donna naissance à la philosophie de l'histoire, à la métaphysique des religions, à une symbolique et à une mythologie comparées. Il y a trop de confusion et de travestissement, trop de recherche et de parade; il y a une somptuosité en richesses et en conquêtes philologiques, qui autorisait les cartésiens à renvoyer à Huet la sentence prononcée contre leur maître : *intemperanter ostentator et gloriosus.*

Dans l'exorde du troisième et dernier livre des *Alnétanes*, sorte de confession ou d'autobiographie, l'évêque raconte comment il vint à réfléchir, durant plusieurs années, sur les rapports de la raison avec la foi, et comment ses réflexions finirent par le conduire à une solution entièrement satisfaisante. « J'ai « vu enfin, dit-il, que la raison et la foi, qui sem- « blaient devoir se combattre éternellement, peuvent « s'entendre à des conditions équitables. » De là cette division de l'ouvrage en trois parties :

I. Quelles sont les conditions de cet accord? Quels sont les gages d'une paix durable entre la raison et la foi?

II. Comment concilier les dogmes chrétiens et les doctrines de la philosophie profane?

III. Y a-t-il harmonie entre les préceptes de la morale évangélique et ceux de la morale philosophique?

Digitized by Google

La plus importante des trois sections est la première, fondement et principe des deux suivantes: aussi a-t-elle l'air d'un exposé systématique, d'un corps de doctrines; mais elle n'en a que l'air. Quand on l'envisage de près, on s'apercoit qu'elle n'est encore qu'une œuvre de polémique, qu'une protestation contre le cartésianisme.

A l'exemple de quelques penseurs de la Renaissance, Descartes avait nettement séparé la foi et la raison, les considérant comme deux formes distinctes, comme deux expressions de la vérité une et éternelle, comme deux ordres de révélation; et assignant à l'une le domaine de l'autorité spirituelle, à l'autre celui de l'investigation scientifique et libre. Descartes avait en quelque sorte établi ces deux puissances sur le pied de l'égalité, les avait coordonnées, pour ainsi dire, sous l'empire d'un pouvoir suprême, sous la main de Dieu. Or, c'est cette égalité, cette indépendance mutuelle, que Huet se propose d'abolir, et qu'il voudrait remplacer par un ordre de subordination et de dépendance, par une espèce de vasselage de la philosophie, sous l'exclusive souveraineté et l'unique juridiction de la théologie. La *coordination* de la raison et de la foi lui semble une hérésie non moins coupable que celle de Pomponace. Spinosa surtout mérite d'être chargé de chaînes et battu de verges, *vinculis et virgis*[1], « ce sot et méchant

[1] *Quæst, alnet.*, p. 77, 19. La haine de Huet vient peut-être aussi du dédain avec lequel Spinosa avait repoussé le pyrrhonisme. (Voy. *De Emendat. intell.*). « Quand je l'ai trouvé à mon chemin, je ne l'ai pas épargné, » écrivait en 1706 le correspondant du P. Martin (Mss. Biblioth. nation.).

Digitized by Google

« homme qui a osé écrire ceci : La théologie ne doit « pas servir la philosophie, ni la philosophie être « servante de la théologie, *neque theologiam rationi,* « *neque rationem theologiæ ancillari*[1]. » Au contraire, la véritable et primitive fonction de la raison est d'obéir à la foi. Huet n'emploie pourtant pas le terme de servante, *ancilla*, ce terme si franchement affectionné par les docteurs du moyen âge : il préfère les mots d'aide, de ministre, *adjutrix, ministra,* croyant honorer et non pas humilier la raison, en lui permettant de servir, non *sous* la foi, mais *avec* la foi.

Qu'est-ce donc que la raison? qu'est-ce que la foi?

« La raison est une faculté au moyen de laquelle « l'âme cherche à connaître la vérité, soit par le « raisonnement, soit par simple perception. La foi « est un don de Dieu qui, en éclairant l'intelligence « et en inspirant la volonté, nous fait accepter ce « que l'on nous propose à croire. »

Si telle est la nature de ces deux choses, continue l'auteur, il suffira de montrer à la raison qu'elle est incapable de découvrir la vérité et que la foi est en possession d'une lumière invariable; il suffira de convaincre la raison de son infériorité, de sa faiblesse, de son impuissance, et de l'engager à marcher dans les voies sûres de la foi : donnons à la raison une meilleure connaissance d'elle-même!

Cette connaissance, Huet espère la procurer aux esprits candides par les considérations suivantes :

[1] Spinosa, *Tract. theolog.-polit.*, c. xv (t. I, p. 259, sqq., trad. de M. Saisset).

Digitized by Google

I. Pour atteindre au vrai, il nous faut une route plus lumineuse que la raison, laquelle ne saurait fournir que des probabilités, comme le prouve l'exemple des philosophes, dont les plus distingués furent sceptiques. II. Cette route plus lumineuse, c'est la foi. Elle vient de Dieu et elle y conduit; elle fait voir et reconnaître la vérité, *veritatis præmonstrator ac index*; elle redresse la raison, *emendatrix rationis*, elle n'a besoin ni d'être montrée ni d'être prouvée; évidente par elle-même, elle se révèle par le fait de son existence, par la chose même, *re ipsâ*. III. La raison non-seulement précède la foi, mais éclairée par elle, elle est admise à l'accompagner, à lui prêter certains secours extérieurs, certains *adminicules*, ce que l'École appelle *motifs de crédibilité*, *arguments de controverse*.

Cette dernière réflexion amène l'auteur à considérer en détail les usages de la raison et ses diverses situations à l'égard de la foi. « La foi qui couvre la « raison de son autorité, s'en laisse précéder, accom- « pagner et suivre; mais la relation qui lui plaît sur- « tout, c'est l'obéissance absolue et le silence de la « raison. Celle des philosophies qui a pour règle de « suspendre partout son jugement, est particulière- « ment amie du christianisme: nulle incompatibilité « ne les sépare jamais. C'est sur ce modèle qu'il faut « mesurer le degré d'affinité entre la raison et la foi; « genre d'appréciation qui fait distinguer trois états. « Ou la raison n'acquiesce point aux leçons de la foi, « ou elle y adhère pleinement, ou elle n'exprime ni « assentiment ni dissentiment. De là, pour les sou-

Digitized by Google

« tiens de la religion, une triple ligne de conduite.
« *A*. A la raison qui résiste, il convient de faire sen-
« tir l'impuissance native de l'homme. Comme cette
« résistance peut cependant, lorsqu'elle vient du
« désir de comprendre les objets de la foi, se mani-
« fester sous deux formes, il importe de bien discer-
« ner l'une et l'autre manifestation, c'est-à-dire le
« doute chrétien et le doute hérétique. Le premier,
« propre au philosophe chrétien, est orthodoxe,
« puisqu'il sert à confirmer dans la foi ; il est infini-
« ment utile et louable, puisqu'il contribue à répan-
« dre la foi parmi les incrédules. Le second est une
« source d'impiété pleine de dangers ; il le faut frap-
« per de la plus sévère condamnation. *B*. Il est aussi
« deux manières d'adhérer aux vérités de la foi : il y
« a des motifs humains et des motifs divins, des
« preuves tirées de la réflexion naturelle, et des
« preuves puisées dans les prophéties et les mira-
« cles. Les preuves naturelles suffisent pour démolir
« les frivoles argumentations des incrédules, *leves*
« *ratiunculas*. Mais pour que la persuasion devienne
« durable et féconde, il y faut ajouter les preuves
« qu'administre la grâce de Dieu : c'est à cause de
« cette grâce, et non à cause de la raison, qu'il est
« prescrit, qu'il est possible de croire. *C*. Quand la
« raison, se taisant par principe, s'abstient et de
« s'incliner et de ne pas s'incliner devant la foi,
« celle-ci ne s'en inquiète point : la foi demeure ce
« qu'elle a toujours été, et toujours elle pourra se
« passer du concours de la raison. Le soleil a-t-il

Digitized by Google

« besoin de nos lanternes pour luire? La foi puise « ses forces en Dieu, dans la vérité première et ré« vélatrice, *prima veritas revelans*.... En résumé, que « la raison abandonne à la foi la solution des pro« blèmes qui touchent Dieu, notre âme et la li« berté, et la foi laissera la raison maîtresse d'étudier « à son gré les choses naturelles et profanes, la « physique et l'histoire. »

Voilà le terme final de ce pacte laborieux et embarrassé, voilà la dernière formule des droits que Huet accorde aux deux parties, et celle des conditions sous lesquelles il promet une paix éternelle. Il eût mieux énoncé ce résultat illusoire, en disant : Il est impossible de troubler la bonne intelligence entre la théologie et la philosophie, si l'on empêche d'abord la philosophie de rivaliser avec la théologie, si l'on commence par l'immoler à la théologie! Plus de guerre probable, du moment que l'un des combattants sera désarmé et mortellement blessé! Entravez, paralysez tout effort libre de la raison, et quelle lutte aurez-vous encore à redouter entre elle et la foi? Supprimez la raison pour mieux garder la foi!

Il nous semble inutile de signaler ici les inconvénients, les sophismes que recèle un conseil semblable, un pareil procédé. Il est à peine nécessaire de montrer les racines de l'erreur qui domine cette opinion fâcheuse. Ces racines sont au fond de l'idée que l'auteur des *Alnétanes* se fait de la raison humaine, et même au fond de celle qu'il se fait de la foi religieuse.

Digitized by Google

En définissant la raison, Huet déclare, il est vrai, que ce terme signifie pour lui la faculté par laquelle notre âme cherche à connaître la vérité, tantôt à l'aide du raisonnement, tantôt par voie de perception immédiate. Mais lorsqu'il arrive à l'examen de la constitution et de la destination de cette faculté, il l'amoindrit et la rabaisse singulièrement. Non-seulement il lui refuse la puissance de parvenir à la vérité même, de saisir la réalité des choses, l'être et ses modifications essentielles; mais il ne lui accorde pas sans difficulté le pouvoir de juger et de raisonner, c'est-à-dire de concevoir un rapport entre deux phénomènes, ou d'affirmer la liaison de deux propositions. Tous les développements de la raison se bornent donc aux fonctions et aux applications de la logique, à l'art de définir, de diviser et d'argumenter; et la perfection de notre intelligence se trouve donc réduite au maniement de la méthode. Encore, que cette méthode est limitée! Ce n'est pas cette grande et belle théorie de la pensée et de l'invention, cette doctrine universelle d'observation, d'analyse tour à tour externe et interne, cette haute science d'induction impartiale et de déduction rigoureuse. La méthode pour Huet n'est qu'une gymnastique de dialecticien : habile emploi du syllogisme, exercice utile mais étroit des règles et des formes de l'argumentation. Ainsi envisagée, la raison n'est plus un moyen de connaître la vérité, ni même de chercher à la connaître : c'est un simple instrument, un docile agent entre les mains d'un système ou d'une institution quelconque,

Digitized by Google

à la disposition de la vérité ou de l'erreur. Elle n'est plus alors cet œil invisible, cette lumière intérieure, la splendeur et la force de notre être, qui tour à tour, comme instinct ou comme réflexion, à travers toutes les phases et tous les degrés de perfectionnement, depuis les intuitions les plus matérielles jusqu'aux plus pures divinations du génie, le met en contact avec tous les ordres d'êtres et en état de franchir les bornes même de la création. La raison n'est plus alors cette pensée qui contemple ce que les sens n'ont jamais aperçu, qui médite sur ce qui n'est enfermé ni dans le temps, ni dans l'espace, sur ce qui ne varie point comme les éléments, sur ce qui est éternel et universel, nécessaire et infini, sur l'Etre des êtres. Elle n'est plus, enfin, cette étincelle d'origine divine, qui tend sans cesse, par tous les chemins, au milieu de ses plus tristes égarements, à rejoindre le foyer dont elle est partie.

Selon Huet, la raison, ou ne peut pas, ou ne veut pas pénétrer jusqu'à la vérité, s'élever jusqu'à la Divinité. Ou incapable ou corrompue, ou absurde ou impie, elle doit être bannie du domaine des sciences morales et spéculatives. En effet, si la raison ne peut ou ne veut rien savoir du rapport le plus important de l'âme, de son rapport avec Dieu; si elle ne peut ou ne veut rien affirmer sur la cause première, ni sur les destinées dernières du monde et de l'humanité, alors, certes, il est juste de lui interdire l'entrée de la psychologie et de la métaphysique, aussi bien que de la théologie et de la morale. Mais

Digitized by Google

c'est cette impuissance et cette perversité de la raison que l'auteur des *Alnétanes* a négligé de démontrer, ou pour mieux dire, qu'il a été lui-même obligé de contester et de nier. N'est-ce pas les contester, que de tracer le tableau de la vie et de la société humaine, que de faire ce tableau avec des matériaux fournis par la raison? N'est-ce pas les nier, que de prétendre établir par des preuves certaines l'incertitude irrémédiable de toute démonstration scientifique? Mais Huet les nie avec plus d'éclat encore, dans les deux dernières parties de cette élégante élucubration, où il réfute et dément, à son insu, il est vrai, toute la première partie, se mettant avec lui-même en contradiction évidente, et entassant des inconséquences bien autrement choquantes que celles qu'il reproche à Descartes.

Après avoir avancé, au premier livre des *Alnétanes*, qu'il n'y a qu'obscurité et confusion hors de la foi catholique, qu'il n'y a qu'erreur et incohérence hors du doute chrétien, l'auteur s'efforce, au IIe et au IIIe livre, de prouver, appuyé sur l'histoire et sur la dialectique, qu'il existe une foule d'harmonies et une telle sympathie entre le christianisme et les autres religions ou philosophies, pour le dogme comme pour la morale, que l'on est presque fondé à admettre entre eux une identité primitive.... Mais si les conceptions et les institutions chrétiennes ressemblent tant aux doctrines et aux mœurs du judaïsme et du polythéisme, la raison, source des idées non chrétiennes, ne saurait être telle que vous la dépeignez

au Livre I[er]. La raison, en ce cas, possède une vertu propre et une sphère bien autrement étendue que celle où vous venez de la renfermer. Méprise singulière! vous accordez à l'esprit d'un peuple, au génie d'un siècle, la faculté de produire et de réaliser des notions saines, grandes et belles, sur Dieu et sur l'âme, et vous refusez cette même faculté au génie individuel, à l'esprit d'un penseur isolé! De quoi donc se compose un peuple, si ce n'est d'individus? Mais l'entendement des individus une fois déclaré stérile ou pervers, l'entendement d'un peuple peut-il encore être proclamé fécond et droit? De deux choses l'une : ou la société ne vaut pas plus que ses membres, ou les membres participent aux perfections de la société. Ce qui distingue l'ensemble distingue aussi les parties : la raison des particuliers, la raison privée, n'est donc pas plus faible, ni plus méprisable, que la raison générale et commune. Puisque Huet ne retire aux nations de l'antiquité ni la puissance, ni le droit de se former des opinions justes sur Dieu et sur l'homme, il est forcé d'accorder ces mêmes avantages aux nations modernes; et puisqu'il les accorde aux nations, il est obligé de les concéder de même aux individus. Descartes n'était donc pas moins qu'Aristote[1], que Sextus Empiricus, autorisé à rechercher la vérité spéculative et morale. Les cartésiens, ou toute autre minorité, ne sont donc pas plus coupables ni plus aveugles que les scolastiques, que toute autre majorité. Voilà comment l'échafaudage dressé

[1] Voy. les éloges donnés à Aristote, au dernier chapitre de la *Censure*.

Digitized by Google

au Ier Livre est démoli par l'ouvrier même aux livres suivants.

Quant à l'idée de foi, nous verrons plus tard que l'évêque d'Avranches ne s'attachait guère à la définir. Il la laissait flotter, au contraire, dans un vague tel que le lecteur ne sait jamais avec exactitude s'il s'agit de la foi dans l'âme du croyant, de la manière de croire propre à tel disciple, à tel sujet, ou s'il s'agit de la foi formulée dans une confession orthodoxe, d'un symbole officiel et sacramentel, des objets et des articles de la croyance[1]. Huet ne s'appliquait pas davantage à séparer nettement la foi, comme état particulier de l'intelligence, comme lumière, d'avec la foi, en tant que situation distincte de la volonté ou du cœur, en tant que principe d'amour et d'action. Ce manque de précision et de solidité est si constant qu'il semble volontaire. En pesant toute la valeur, en sondant toute la profondeur de cette magnifique expression, l'auteur des *Alnétanes* eût été amené à déterminer différemment les rapports de la foi avec la raison, à établir entre elles un autre genre d'alliance, à regarder aussi la raison comme un don de Dieu, comme une grâce céleste, et à admettre enfin la philosophie, la science laïque, à un juste partage de la souveraineté intellectuelle.

[1] Foi *subjective* et foi *objective*.

Digitized by Google

Digitized by Google

IV

PYRRHONISME DE HUET.

La raison doit se subordonner à la foi, tel est le sommaire des *Alnétanes*. Le doute est le meilleur fruit de la raison[1], voilà le thème du *Traité philosophique de la faiblesse de l'esprit humain*.

Ce *Traité*, son travail de prédilection, Huet l'avait, contre son habitude, composé d'abord en français, puis traduit en latin. Il en avait fait trois ou quatre copies, qu'il avait confiées à différentes personnes, pour assurer au livre une publicité certaine et une durée infinie, κτῆμα εἰς ἀεὶ, Pendant trente ans, jusqu'à son heure dernière, il ne cessa de le retoucher. La première rédaction, contemporaine des deux écrits que nous venons d'examiner, remonte à l'année 1690; mais le manuscrit qui reçut ces correc-

[1] On lit déjà dans les *Alnétanes : Scepticos jubere Rationem accommodari ad S. Scripturam, cum contra Dogmatici Scripturam velint ad Rationem accommodari* (l. I, c. IV, § 7).

Digitized by Google

tions successives ne fut imprimé qu'après la mort de l'auteur, c'est-à-dire en 1723, dans le pays et vers l'époque où le chevalier de Jaucourt allait préparer son excellente édition de la *Théodicée* de Leibnitz, laquelle est comme l'antidote du *Traité*.

Cette publication ne fut tant ajournée que parce que l'auteur prévoyait le bruit qu'elle ferait, même dans son propre parti. « Quoiqu'à examiner les « choses de près et en elles-mêmes, écrivait-il en « 1715, ce philosophe provençal (le principal per- « sonnage du *Traité*) soit hors de prise, néanmoins, « je vois bien que j'aurais à dos les gens superficiels, « les gens superstitieux, les gens timides; et ces « gens-là sont le plus grand nombre. L'apparence « du mauvais sens frappera d'abord, et on n'enten- « dra raison qu'après les réflexions. » L'abbé d'Olivet confirme ces paroles de son ami : « Il n'a pu se « résoudre, dit-il, à s'exposer au ressentiment de « ceux qu'il appelle souvent lui-même *le vulgaire de « la république des lettres*. »

La sensation produite par le *Traité* fut vive et longue. Écrit dans deux langues accessibles à toutes sortes d'esprits et universellement répandues; adressé aux étrangers comme aux Français, aux gens du monde comme aux savants; exposant le pyrrhonisme, non accidentellement, non avec timidité, ni au milieu des gémissements d'une lassitude désespérée, mais avec une fierté tranquille, mais d'un pas ferme et presque triomphant, il dut à la fois surprendre et attrister. Quoique très divers, le jugement des lec-

Digitized by Google

teurs fut presque partout défavorable. Les uns, étonnés d'apprendre qu'une carrière commencée par la *Démonstration évangélique* avait fini par le *Traité de la faiblesse*[1], furent tentés de regarder cet apologiste de l'Evangile comme un habile mécréant. Les autres, croyant ou feignant de croire que Huet avait rédigé cet ouvrage à une époque où sa mémoire et son jugement étaient en déclin, pensèrent que le *Traité* prouvait la faiblesse de son propre esprit, plutôt que celle de l'esprit humain. Quelques-uns, considérant le livre comme une production supposée ou falsifiée, essayèrent d'en attaquer l'authenticité.

Ce dernier parti fut d'abord embrassé par les jésuites. L'homme qui toute sa vie, disaient-ils, avait si bien su allier l'Église et le monde, le sacré et le profane, pouvait-il vouloir se jeter, après sa mort, dans une extrémité si désastreuse? « Le titre et le dessein de « l'ouvrage jurent avec le nom et le caractère de l'il« lustre auteur à qui on osait l'attribuer. C'est quelque « pyrrhonien outré, qui a voulu mettre en crédit une « doctrine surannée à l'aide d'un nom si respectable « aux savants et aux gens de bien. Quand on prou« verait même, ce qui n'est pas, qu'on a trouvé ces « *rhapsodies sceptiques* parmi les papiers du célèbre « évêque d'Avranches, on prouverait tout au plus « que c'étaient là des collections d'un savant qui en

[1] Voy. les *Acta Eruditorum*, en allemand, livr. 86, p. 78, sqq. L'article se résume en ces mots : « Huet a montré comment on peut jouer avec les preuves de la vérité chrétienne et donner le change au monde entier, — *spielen.. und.. blenden.* » Comp. Voltaire, *Siècle de Louis XIV — catalogue s. v. Huet*, et *Essai sur les mœurs*, t. I : *de Bacchus.*

Digitized by Google

« faisait de toutes les sortes et sous divers titres,
« pour son usage particulier et pour en adopter les
« unes et rejeter les autres[1]. »

Afin d'établir que ce *réchauffé d'Empiricus* ne pouvait être de Huet, les jésuites insistèrent sur le titre primitif qui attribuait le *Traité* à *Théocrite de Pluvignac, seigneur de la Roche, gentilhomme de Périgord*. Mais il leur fut répondu que le mot grec *Théocrite* correspondait au mot hébreu *Daniel*, et que le nom de *Huet*, changé en parole grecque (ὑετός), pouvait bien être traduit en *Pluvignac* par les compatriotes du sceptique Montaigne.

Voici comment cette dispute fut terminée. L'éditeur du *Traité*, l'abbé d'Olivet, que les rédacteurs des *Mémoires de Trévoux* avaient déjà soupçonné d'athéisme, parce que, dans ses *Remarques sur la théologie des philosophes grecs*, il avait parlé avec mépris des commentaires sur Cicéron des PP. Lescalopier et l'Honoré; d'Olivet, voyant qu'ils persistaient à l'accuser d'avoir falsifié ou même supposé le manuscrit du *Traité*, pria les anciens confrères de Huet de décider la question, en examinant le manuscrit. Les Quarante de l'Académie française, après inspection de l'autographe, déclarèrent, le mardi 25 juin 1726, que l'ouvrage incriminé appartenait à l'évêque d'Avranches, et se rangèrent tacitement à l'avis de l'abbé d'Olivet, suivant lequel Huet « n'avait fait « que se soulever contre la *prétendue* force de l'esprit

1 *Mémoires de Trévoux*, 1725, art. XLVII, p. 989 sq., rédigé par les R. P. Du Cerceau et Chastel.

Digitized by Google

« humain dans un temps où régnait une détestable « métaphysique, dont la présomption formait tant « d'impies[1]. »

Après ces éclaircissements, un seul membre de la compagnie de Jésus eut le courage de plaider encore une fois la cause de Huet : ce fut le P. Baltus, mort à Rheims en 1743, après avoir résidé successivement à Dijon, à Strasbourg et à Rome. En entreprenant ce plaidoyer, il fit acte de reconnaissance. Huet lui avait fait l'honneur de dire qu'il croyait très difficile de répondre aux critiques de Baltus contre les *Oracles* de Fontenelle[2], et avait de plus approuvé la plupart des doctrines contenues dans un ouvrage déclamatoire, intitulé *Défense des saints Pères accusés de platonisme.* Bien que l'épigraphe de ce livre[3], empruntée au fougueux Tertullien, annonce une tendance contraire au système théologique de Huet, les vives sorties de Baltus contre les cartésiens et ses assertions dogmatiques sur l'incurable infirmité de l'esprit humain, « qui n'est capable que de s'embarrasser dans des « doutes et des difficultés dont il ne peut se tirer, » avaient en réalité dû plaire à Huet. Ces souvenirs étaient faits pour rendre à Baltus la mémoire de l'évêque d'Avranches aussi chère qu'elle l'était à d'Olivet, et pour le décider à adresser à celui-ci ce qu'il appelait son *Sentiment*, espèce d'apologie où il s'ef-

[1] D'Olivet, *Apologie en forme de commentaire sur deux articles des Mémoires de Trévoux*, p. 25. Paris, (1726, in-12.)

[2] Comp. une lettre de Huet au P. Martin (19 janvier 1708, Mss. Biblioth. nation.)

[3] *Quid Athenis et Hierosolymis? Quid Academiæ et Ecclesiæ?*

Digitized by Google

force, avec plus de zèle que de bonheur, d'atténuer et de pallier tout ce que le *Traité* renferme d'exclusif et de défectueux[1]. « Il m'a paru, écrit-il au secrétaire « perpétuel de l'Académie française, que cet illustre « et savant auteur, après nous avoir donné, à l'exem- « ple d'Eusèbe de Césarée, une *Démonstration évan-* « *gélique*, avait voulu encore l'imiter, en nous donnant « dans cet ouvrage posthume une espèce de *Prépara-* « *tion*, pour disposer les esprits à se soumettre plus « facilement aux vérités de la foi, et pour détruire « l'un des principaux et des plus ordinaires obstacles « qui s'y opposent. Cet obstacle, c'est l'orgueil de « l'esprit humain, c'est sa présomption et la témé- « raire confiance qu'il a dans ses propres lumières. » A en croire son défenseur, Huet n'a fait « qu'entrer « parfaitement dans les sentiments des saints Pères « et suivre la méthode dont ils se sont servis pour « convertir les philosophes et tous ceux qui comptent « trop sur les lumières de la raison et ne veulent pas « se rendre à l'autorité.... Les saints Pères, en mon- « trant l'incertitude de la philosophie et l'étonnante « variété des opinions qui la partagent, vont au même « but que M. Huet s'est proposé dans son livre, et « prouvent par des faits certains ce que cet illustre « prélat entreprend de montrer par des raisons. »

De même que Baltus avait tenté de sauver les Pères de l'accusation de platonisme, il veut repousser le reproche de pyrrhonisme fait à l'auteur du *Traité*. Il

[1] Voy. Desmolets, *Mém. de littér. et d'hist.*, t. II. p. I, p. 169 sqq.

Digitized by Google

n'hésite pas à regarder Huet comme le dernier Père de l'Église. « Toute la différence qu'il y a entre eux « et lui, c'est que M. Huet entreprend de prouver « par beaucoup de raisonnements ce que les saints « Pères prouvent par des faits certains et indubita- « bles. » Et cependant Baltus a peine de ne pas croire que Huet « ait donné trop d'étendue aux raisons « qu'il a tirées la plupart de Sextus Empiricus. » Il se rapproche aussi du Journal de Trévoux, en convenant à la fin qu'il y a ici un écueil à éviter. « Ce serait « de s'imaginer que tout est incertain, que l'on ne « peut rien savoir, et que par conséquent le plus « sage parti que l'on puisse prendre, c'est de douter « et de suspendre son jugement en tout. Ce serait « sans doute un égarement beaucoup plus grand et « plus pernicieux que celui de ceux qui croient pou- « voir rendre raison de tout. » Ce qui, toutefois, rassure le P. Baltus, c'est la persuasion « que l'on ne « peut point soupçonner un grand et savant évêque « tel que M. Huet, d'avoir donné dans cette extrémité « si vicieuse, ou d'avoir voulu favoriser en aucune « manière les doutes et les incertitudes extravagantes « des pyrrhoniens et des académiciens. Toute sa vie « et toute sa conduite, sa piété sincère et sa vertu « éminente, tous ses travaux pour la religion et les « excellents ouvrages qu'il a composés pour la prou- « ver, la défendre et l'illustrer, détruisent si abso- « lument et si évidemment un pareil soupçon, que « l'on ne peut pas même s'y arrêter un seul mo- « ment. »

Digitized by Google

Si nous citons ces passages, c'est pour faire voir que la justification entreprise par Baltus n'était pas très convaincante. Elle recourt trop souvent à ce que d'Alembert nommait un pieux verbiage[1]; elle semble en particulier calculée pour apaiser les scrupules de la société et pour affranchir de tout soupçon d'hétérodoxie la mémoire de celui qui avait un jour écrit au P. Martin de Caen : « Ma demeure chez les jésuites « me rend fort suspect. »

Telles furent les circonstances dans lesquelles parut le testament intellectuel, l'adieu philosophique de Huet. Le scandale fut aussi grand que l'édification fut faible.

L'étonnement dut pourtant diminuer pour ceux qui songèrent à rapprocher le *Traité*, soit des *Alnétanes*, soit de la *Censure*. Le *Traité* n'est que la conséquence extrême et la franche application des principes proposés ou sous-entendus dans ces ouvrages antérieurs du même écrivain.

Ainsi que les *Alnétanes*, le *Traité* se divise en trois parties. Dans la première, il s'agit de prouver que l'esprit humain ne peut connaître la vérité par le secours de la raison avec une certitude entière et parfaite. La seconde est consacrée à chercher avec exactitude quelle est la voie la plus sûre et la méthode légitime de philosopher. Dans la dernière partie il est question de répondre aux objections de tous ceux qui combattent le pyrrhonisme théologique.

Ces trois livres sont précédés d'une préface que

[1] *Eloge de Huet.*

Digitized by Google

l'auteur adresse aux *philosophes ses amis*. Cette pièce nous fait connaître un interlocuteur dont le rôle a plus d'éclat que le personnage de Du Hamel dans les *Alnétanes* : celui-ci objectait ou approuvait, celui-là dogmatise et professe. Cet interlocuteur est un *homme de qualité, provençal, retiré à Padoue*, ou plutôt, comme nous l'apprend d'Olivet, c'est M. de Cormisy, président au parlement d'Aix, relégué à Caen par ordre de la cour. C'est dans cette Padoue normande que le compatriote de Gassendi avait rencontré Huet et stimulé son goût naturel pour le scepticisme[1]. Le spirituel président, inquiété de la diversité des systèmes philosophiques, souhaitant qu'on pût amener les écoles à s'entendre, voudrait imiter le proconsul Gellius qui, étant venu à Athènes, « assembla tous les « philosophes, et par des discours étudiés, les exhorta « à terminer leurs longs débats, leur offrant sa mé- « diation et ses bons offices. » Quoique Gellius n'eût guère réussi, le magistrat provençal désire que l'on fasse un nouvel essai. « L'accomodement eût pu se « faire, ajoute-t-il, si chacun d'eux se dépouillant de « ses préjugés, fût entré dans un nouveau et sérieux « examen des dogmes dont il paraissait si entêté; s'il « n'eût proposé que comme incertain ce qu'il avait « coutume de soutenir comme indubitable, et qu'il « eût appris une bonne fois à retirer sa créance et à « suspendre son jugement. » Comme il n'espère pas rapprocher fraternellement les gassendistes et les

[1] « *Effecit*, dit Huet, *ut Sextus mihi fieret perfamiliaris, et summa est « illius apud me commendatio.* » (*Comment.*, L. I.)

cartésiens, M. de Cormisy se contente de gagner Huet qui annonce de meilleures dispositions. « L'esprit « humain croit voir ce qu'il ne voit point et se pré« cipite inconsidérément dans l'erreur : » voilà ce qu'il veut démontrer à son auditeur. « Dieu veuille « que vous puissiez exécuter ce que vous promettez, » lui répond cet auditeur, avec l'accent d'une respectueuse docilité. La fin du *Traité* nous informe que le président atteignit son but, puisque Huet s'y exprime ainsi : « Telle fut la conversation que nous « eûmes ensemble, cet habile philosophe et moi, qui « ne fut ni frivole, si je m'y connais, ni désagréable, « car pourquoi le dissimulerais-je?... Et véritable« ment j'en fus ébranlé ! »

Cet *habile philosophe,* pour mieux établir que rien n'étant ordonné, n'est susceptible d'être observé avec certitude, commence par se prescrire une marche régulière : ce qui lui importe, dit-il, c'est de *garder l'ordre requis.* Sextus Empiricus avait aussi promis de toujours avancer méthodiquement, en ordre et avec suite, σὺν μεθόδῳ, ἐν τάξει. Mais le sceptique grec avait mieux tenu parole que l'auteur du *Traité,* qui passe de l'homme aux choses, revient à l'homme pour retourner encore aux choses, et mêle capricieusement ensemble la psychologie et la métaphysique, la physique et la morale.

A l'exemple de Sextus, Huet remplit tout le Ier chapitre de définitions et de démonstrations, mais oublie cependant d'y déterminer les idées qui font l'objet véritable de l'ouvrage, les notions de doute, de sa-

Digitized by Google

voir et d'expérience. Rien n'est plus dogmatique de teneur et de ton que cette longue suite de propositions affirmatives et d'assertions catégoriques, fondement d'un système de pyrrhonisme. 1. *Ce que c'est que la Philosophie;* 2. *Ce que c'est que l'Entendement humain;* 3. *Ce que c'est qu'Idée;* 4. *Ce que c'est que Pensée;* 5. *Ce que c'est que la Raison;* 6. *Ce que c'est que la Vérité. Il y a plusieurs sortes et plusieurs degrés de certitude.* Il s'en faut, néanmoins, que cette opposition entre les procédés et la fin échappe à l'auteur; car il s'empresse de la justifier, en disant qu'*on va à la chasse parce qu'on espère tuer une bête.* Il avoue qu'il est sûr de ne rien découvrir, qu'autant qu'il est permis à l'homme de découvrir quelque chose; « je serais insensé si je « prétendais connaître clairement et certainement « ce que c'est que la vérité et le raisonnement. »

Après ce préambule indispensable, après des précautions renouvelées dans le cours de la discussion, l'auteur expose décisivement ce qu'il entend par raison et par vérité. « L'esprit humain est un principe « ou un pouvoir né dans l'homme, lequel est ému et « ébranlé à former des idées et des pensées par la « réception et l'impression des espèces dans le cer- « veau... » « La vérité est la convenance ou le rap- « port du jugement avec l'objet extérieur qui est l'o- « rigine de cette idée. » La théorie dont ces deux doctrines sont les colonnes principales, nous est connue, et nous éloigne beaucoup de la définition que M. de Bonald a donnée de l'homme en l'appelant *une intelligence servie par des organes.*

Digitized by Google

Tout en refusant de croire à la possibilité de la science, Huet distingue ensuite deux sortes et deux degrés de certitude. L'une est douteuse, l'autre est certaine; la première est celle des hommes, la seconde est celle des esprits bienheureux, des anges.

Mais la certitude humaine et terrestre se partage à son tour en deux espèces, selon qu'elle vient de la raison ou de la foi. Enfin, l'humaine certitude peut revêtir diverses formes, et se nommer tantôt certitude véritable, tantôt simple probabilité; ici certitude physique, là certitude morale..., Voilà ce que l'on parvient à savoir positivement à force de douter avec persévérance.

Les êtres bienheureux jouissent seuls d'une pleine certitude, parce qu'ils ont des connaissances infiniment étendues, entièrement exemptes d'erreur, et qu'ils ne sont jamais exposés à tomber dans l'absurde. Tant que nous n'appartenons pas à ce cercle d'élite, pouvons-nous savoir du moins si deux et deux font quatre[1]? « Non, répond l'évêque, car je me « souviens de m'être trompé autrefois en calculant. » Mais, reprend-il, ce qui manque à la nature de l'homme pour avoir une parfaite connaissance des choses, la grâce de Dieu le supplée par la foi... D'où l'on est forcé de conclure qu'un saint homme, un cœur pieux, un ecclésiastique orthodoxe et vénérable, se trouve être un physicien des plus savants, un mathématicien, un historien des plus profonds, en un

[1] Comp. *Demonstr. evang., præf.*, § 3. *Quæst. Alnet.*, L. I, c. I, § 4. — c. III, § 2.

mot, aussi instruit et aussi éclairé qu'il est convaincu et charitable. C'est sur cette conséquence insoutenable que vient échouer celui qui, répugnant à discerner la vérité religieuse du savoir naturel, s'obstine à identifier la science avec l'erreur, uniquement parce que la science n'est pas la foi. Huet ne s'aperçoit pas où cette maxime entraîne l'Église; il ne voit pas que, si la philosophie naturelle est illusoire et vaine, il faut que le dogme la remplace et se montre infaillible dans l'enseignement des vérités naturelles, aussi bien que dans celui des vérités surnaturelles.

Au lieu d'accueillir les lumières naturelles comme une sorte de *grâce prévenante*, Huet les repousse, ou réserve ce titre au seul doute absolu. A l'en croire, la raison ne peut enseigner qu'une chose, savoir que l'homme ne peut pas connaître la vérité avec le secours de la raison. Ce point important, il se propose de l'établir par l'autorité de Dieu, avant de le démontrer par les choses mêmes. Par *autorité de Dieu* il entend certains arguments théologiques tirés des saints livres et des écrivains ecclésiastiques. Ces arguments passeront sous nos yeux, lorsque nous ferons voir que nul passage biblique, nul grand docteur de l'Église n'enseigne véritablement le pyrrhonisme. Les textes que l'auteur rassemble avec peu de choix ne prouvent rien, sinon que les écrivains sacrés ou canoniques nous recommandent avec instance de faire de notre raison un bon usage, un usage meilleur, plus digne de la raison suprême et infinie. Jamais ces citations, fussent-elles plus nombreuses encore,

Digitized by Google

ne suffiront à prouver que l'esprit humain constitue naturellement et nécessairement une source éternelle d'erreurs et de sophismes. Regrettons surtout ici que l'évêque, trop fidèle imitateur de Sextus, ait moins regardé au poids et à la valeur des témoignages qu'à leur multitude, et qu'obéissant aux manies d'un polyhistorien, il n'ait pas craint d'associer des noms risibles aux noms les plus respectables, Thersite à Parménide, à Chrysostome[1].

A l'autorité de Dieu succède celle de l'homme, au témoignage sacré celui des choses mêmes; et d'abord le fait des contradictions physiques : inconstance et incertitude de nos sens. Quoique sensualiste en idéologie, Huet cherche à contester l'évidence matérielle, insistant sur les illusions sensibles, sur les caprices et les variations des organes, sur toutes les diversités physiques occasionnées par l'âge, le sexe, la saison, le climat et autres différences extérieures. Tout en contestant ce genre d'évidence, il hasarde pourtant toute une théorie physiologique, fait profession de croire aux esprits animaux et proclame les perceptions externes l'unique cause de nos idées. L'esprit lui semble le ministre des sens, comme la raison la servante de la foi.

S'il raisonne peu conséquemment sur cet article, il raisonne au contraire avec rigueur, quand de la variabilité de notre organisme, il conclut à l'instabilité de notre intelligence. Supposez que nos pensées

[1] Voy., p. ex., p. 47.

Digitized by Google

soient un simple produit de nos impressions, un pur effet de nos sensations; que nos impressions composent l'unique élément de nos connaissances, et que nos sensations n'aient rien d'uniforme et de permanent, aucun caractère de fixité et d'unité : vous serez forcés de déclarer avec Huet que notre intelligence n'a ni clarté ni solidité, que les notions qu'elle a reçues passivement ou qu'elle élabore mécaniquement, ne méritent nulle confiance. Comment l'ombre serait-elle plus saisissable que le corps, le reflet plus éclatant que la lumière? Un phénomène en vaut un autre, l'image intérieure vaut l'image extérieure, son origine et son modèle. En destituant l'intelligence de toute spontanéité, de toute activité libre, de tout génie propre et inhérent; en sacrifiant ces vertus éminentes à la réceptivité, à l'impressionnabilité, Huet oubliait que lui-même avait défini l'esprit humain *un principe ou un pouvoir né dans l'homme*. Les Pères avaient placé dans l'intelligence la *cause* du développement intellectuel, et l'*occasion* dans les sens et le monde matériel; Huet fait résider la cause dans les choses sensibles et l'occasion dans l'intelligence.

Ce qui doit achever de nous convaincre que nos connaissances ne sont qu'illusions et ténèbres, c'est cette maxime du scepticisme ancien : *On ne peut se fier à l'entendement, parce qu'on ne le connaît pas tout à fait.* Ici encore Huet se garde de distinguer la connaissance instinctive de la connaissance scientifique, et le sens commun de la spéculation. Le contraste des réflexions, le combat des opinions humaines infirme,

Digitized by Google

selon lui, jusqu'aux données les plus simples et les plus incontestables du bon sens.

La nature de l'homme, c'est-à-dire la nature des sens et de l'entendement, ne saurait donc nous conduire à la certitude, non plus qu'à la vérité. La nature des choses n'est pas plus stable ni plus propre à nous instruire. L'essence de chaque objet est tellement cachée, que rien ne peut nous la révéler; témoin l'homme même, que l'homme, *cet animal raisonnable*, est incapable de comprendre, parce qu'il n'a aucune idée de ce qui compose l'*animal*, ni de ce qui constitue la qualité d'être *raisonnable*. « Pour pénétrer le fond des choses, nous cherchons dans ce « qui est inconnu la connaissance de ce qui est in- « connu.... » Ne serait-il pas plus exact de dire, à l'encontre de Huet, qu'il est possible de connaître bien des choses, lesquelles il est difficile, sinon impossible, de définir rigoureusement et complètement? Le continuel changement des choses, cette preuve favorite du pyrrhonisme, nous empêche-t-il d'observer les choses, ou du moins de remarquer et de suivre leur changement? Nous empêche-t-il de constater leurs vicissitudes et de découvrir leur état ordinaire et régulier? S'il nous est donné de percevoir le changement, il nous l'est aussi de saisir ce qui ne change point. On ne concevrait guère le changement, le mouvement, si l'on n'avait pas conscience de son opposé, si l'on n'avait jamais connu d'objet invariable, de repos prolongé, de situation permanente. « Ce qui est en nous, dit Huet, est aussi

Digitized by Google

« variable que les objets qui nous entourent : pen-
« dant que je parle, je deviens un autre homme. »
Cependant je m'aperçois que je deviens un autre homme, je porte en moi quelque chose qui ne varie pas, qui ne s'altère pas, quelque chose de persistant et d'identique, d'absolument simple et un. Ainsi tout ne change point, et l'être qui compare ces variations sans fin échappe, du moins en partie, à l'universelle variabilité. « Si je pense, dit Fénelon, il faut que je
« sois quelque chose, et il faut que ce que je pense
« soit quelque chose aussi[1]. »

Au surplus, Huet consent à laisser subsister une exception d'une portée considérable. Quoiqu'il ait enchéri sur Protagoras et substitué au mot du sophiste, *chacun est à soi-même règle de vérité*, cette maxime bien autrement flottante et dubitative : *Personne ne peut être à soi-même règle de vérité, parce que personne n'est un seul instant semblable à soi-même*[2]; il fait néanmoins à Euripide cette concession curieuse que, malgré l'extrême différence des esprits, il y a parmi les hommes quelque chose de consistant et d'uniforme : le langage. Mais l'auteur du livre *de l'Interprétation* ne pouvait ignorer quelle similitude d'organisation intellectuelle présuppose l'usage d'une langue parmi tous ceux qui s'en servent. *Si les noms des choses ont quelque chose de fixe et d'assuré*[3], les êtres qui les ont imaginés, qui sont convenus de les em-

[1] *De l'existence de Dieu*, P. II, ch. I.
[2] *Traité*, p. 63, sqq.
[3] Euripide, *Phénic.*, v. 504, 505.

Digitized by Google

ployer, qui s'entendent sans en convenir, pour les appliquer aux choses qu'ils veulent désigner, participent nécessairement, aussi bien que les choses mêmes, à la fixité qui distingue les noms.

Un autre obstacle à la connaissance des choses, c'est que *leurs causes sont infinies*. Cet obstacle, Huet l'eût moins redouté, s'il eût voulu faire une différence entre les causes prochaines et les causes éloignées, entre les causes secondes et la cause première, entre une action directe et une action indirecte, entre une influence simple et une influence mixte ou composée. Toutefois, il ne songe point à s'attaquer, avec la fermeté subtile d'un Ænésidème, au principe de causalité; pas plus qu'il n'avait sérieusement attaqué, en discutant l'essence des choses, le principe même de toute chose, la substantialité. N'examinant à fond ni la notion abstraite de cause, ni la réalité des causes concrètes, il se borne à dire et à redire que la recherche d'une cause quelconque mènerait à l'infini, que l'on ne sait rien tant que l'on ne sait pas tout, et que par conséquent on ne peut rien savoir.

La discussion instituée ensuite sur le *criterium* de la vérité manque également de justesse et de profondeur. Huet prend pour de la profondeur un gouffre de minuties où il se perd. Encore ces minuties appartiennent-elles presque entièrement à Sextus Empiricus. La partie neuve, celle qui regarde le principe cartésien de l'évidence, est empreinte de faiblesse et d'embarras. L'objection la plus spécieuse n'est pas

Digitized by Google

neuve, d'ailleurs, puisque c'est la prétendue impossibilité de distinguer la veille du sommeil.

Afin d'ôter tout sens à ce principe, l'adversaire de Descartes lui donne un telle extension, que toutes sortes de clartés et de vues intellectuelles s'y trouvent comprises; n'ayant garde cette fois d'imiter saint Paul, qui recommande de distinguer[1] *l'éclat du soleil, l'éclat de la lune, et celui des autres étoiles.* D'ordinaire si ardent à signaler les plus légères différences des choses, il cherche ici à les envelopper d'une même obscurité. Pour pouvoir soutenir que l'évidence peut se rencontrer dans le faux comme dans le vrai, il la réduit d'abord à n'être « qu'une certaine « manière ou modificaton des images présentes à « l'esprit et formées par le cerveau et ses fibres. » Or, continue-t-il, le cerveau peut être ébranlé et agité de la même sorte par des causes internes que par des objets extérieurs... Ainsi, nulle différence entre le délire et le sang-froid, entre la maladie et la santé; nulle attention accordée à ce caractère de nécessité et d'universalité qui, dans la nature des choses et des hommes, constitue le propre de l'évidence, le signe distinctif du réel et du vrai, une lumière souveraine et irrésistible, à laquelle l'entendement ne saurait refuser son adhésion, que la volonté la plus énergique ne peut anéantir, et qui révèle aux âmes pieuses une volonté suprême et toute-puissante. N'est-ce donc pas sur la foi d'une évidence physique

[1] 1 Cor. XV, 41.

Digitized by Google

que l'auteur du *Traité* prétend combattre le principe même de l'évidence, puisqu'il affirme que le cerveau peut être ébranlé par des causes internes de la même manière que par des objets extérieurs?

Ces critiques ramènent Huet à reprocher aux cartésiens d'avoir cessé de douter dès le premier pas, *comme si le chemin de la vérité leur avait été montré du ciel*. Ce n'est pas au haut des cieux, cependant, c'est au fond de la conscience que Descartes avait cherché et trouvé, *dès le premier pas*, la réponse et le remède à ses doutes et à ses scrupules.

Le dernier refuge contre l'évidence intellectuelle, suivant Huet, sont les tropes sceptiques du *progrès à l'infini* et du *diallèle*. « Il faudrait une seconde, une « troisième évidence, pour démontrer la première. » C'est pour cette raison aussi que le panégyriste d'Aristote conteste ouvertement la puissance démonstrative du syllogisme.

La véritable ressource contre cet esprit dogmatique, dont Descartes lui semble l'incarnation la plus grossière, c'est l'esprit sceptique, c'est la *loi de douter;* expression qui atteste si bien la contradiction radicale dont souffre le pyrrhonisme. Cette loi destinée à prendre la place des Quatre préceptes par lesquels Descartes fixa l'esprit de critique et d'investigation scientifique, cette *méthode* qui doit renverser celle des cartésiens, ne témoigne-t-elle pas, en exigeant une soumission passive, que le pyrrhonisme est plus dogmatique encore, *plus mutin et plus intraitable*[1], que

[1] P. 228.

Digitized by Google

le dogmatisme même. Huet me commande de douter toujours et partout, alors même que mes sens et mon entendement m'ordonnent de croire; par avance il dément les uns et désavoue l'autre, et cela du droit qu'il tient des sens et de l'entendement, c'est-à-dire parce que les sens s'abusent quelquefois et que l'entendement est sujet à se tromper. En retour d'une entière obéissance, il me promet une sorte d'infaillibilité et le titre de philosophe. « Les académiciens et « les sceptiques n'affirmant rien, ne peuvent se « tromper, et ils sont les seuls qui méritent le titre « de philosophes. »

Après avoir essayé de prouver au livre Ier, à l'aide d'une douzaine d'arguments fort connus[1], qu'*il ne peut point y avoir* de philosophie, Huet tâche d'expliquer au livre IIe qu'elle est *la plus sûre et la plus légitime voie de philosopher*. Le résultat du premier livre ne choque-t-il pas le sujet du second? Nulle-

[1] Voici ces arguments :

I. L'homme ne peut savoir avec certitude qu'un objet extérieur réponde à l'idée qui en est empreinte en lui, parce que les images ne sont pas semblables aux corps dont elles sont les ombres; parce que le milieu interposé entre l'objet et notre organe est d'une fidélité douteuse; parce que les sens, les nerfs, le cerveau, l'esprit, sont d'une exactitude très contestable.

II. L'esprit humain ne peut connaître la nature des choses.

III. Les choses ne peuvent être connues : à cause de leur continuel changement;

IV. A cause de la différence des hommes;

V. Parce que leurs causes sont infinies;

VI. Parce que l'homme n'a point de règle certaine de la vérité;

VII. Parce qu'il y a autant d'évidence dans le faux que dans le vrai;

VIII. Parce que nous ignorons si Dieu ne nous a pas créés de telle nature que nous nous trompions toujours;

IX. Parce que l'on commet une pétition de principe en voulant prouver par raison que la raison est certaine;

X. Parce que les raisonnements sont incertains en général;

XI. Parce qu'il suit des dissensions des dogmatiques qu'il ne faut s'attacher à aucune de leurs sectes.

XII. Parce que la loi de douter a été établie par d'excellents philosophes.

Digitized by Google

ment : « L'académicien n'avance rien affirmative-
« ment, mais narrativement[1], et se rit d'ailleurs du « vulgaire des gens de lettres qui ont coutume de « regarder les sceptiques et les académiciens comme « des insensés[2]. »

Cette *voie sûre de philosopher*, on le devine, a une liaison intime avec *la loi de douter*, avec la *philosophie de ne point philosopher*[3]. Elle consiste, en effet, à douter à la manière des pyrrhoniens, puis à implorer le secours de la grâce divine. Dieu, l'Être parfait, touché de nos sollicitations, daigne restaurer son imparfait ouvrage. « Dieu, par sa bonté, répare le dé-« faut de la nature humaine. Après que j'ai reçu la « foi, tous les doutes s'évanouissent, comme les spec-« tres au lever du soleil; la raison est rétablie dans « ses droits, dont elle était déchue... » Ces doutes, dissipés par la foi, sont-ils de la même nature que ceux dont Huet vient de réunir les plus imposants? Regardent-ils les vérités naturelles, l'existence et les propriétés du monde physique, la réalité et l'organisation de l'esprit humain, la présence et les perfections de la Divinité? Ou bien, portent-ils sur les vérités surnaturelles, sur la révélation, le contenu des saintes Écritures, la divinité du Christ, la mission de l'Église et ses traditions? Huet néglige, non-seulement de répondre à cette question, mais de la poser.

[1] P. 258. *Narrativement* est une traduction du terme de Sextus, *historiquement* (ἱστορικῶς). *Hypot. pyrrh.*, L. I, c. I.

[2] P. 179.

[3] P. 259.

Digitized by Google

Qu'y a-t-il de commun, d'ailleurs, entre une dogmatique si spiritualiste et l'idéologie sensualiste du même auteur? Elles sont unies par un rapport très simple. L'âme, selon Huet, est une table rase; tout ce qu'elle possède, elle l'a reçu du dehors, de la terre ou du ciel : de la terre lui viennent les impressions matérielles, du ciel les impressions spirituelles. Le témoignage de la grâce vient s'ajouter ainsi directement au témoignage de la chair. Rien d'intermédiaire, nulle autre force, nulle puissance intellectuelle qui lie les connaissances sensibles aux lumières surnaturelles. C'est cette aversion systématique pour le spiritualisme des philosophes qui anime Huet dans ses attaques contre les écoles de Platon et d'Alexandrie, devancières du cartésianisme. Mais cette aversion n'explique point les passages plus rares où, par inadvertance sans doute, il reconnaît « des notions « générales et vagues, détachées de toutes sortes « d'objets extérieurs; » où, par conséquent, il reconnaît à l'âme, implicitement du moins, une action et un pouvoir qu'il lui refuse ailleurs par principe.

Huet désire cependant que l'on ne confonde pas son scepticisme avec celui des pyrrhoniens ordinaires. Ceux-ci doutent *en vue de vivre tranquilles;* lui, il veut douter et faire douter, pour disposer à la foi chrétienne. Pour lui, comme pour eux, le doute n'est qu'un moyen; mais leur fin diffère de la sienne. A cet endroit encore, l'on cherche en vain quelques indications précises sur l'étroite liaison du doute universel avec cette foi mystérieuse. Au lieu d'un

Digitized by Google

développement devenu indispensable, on ne trouve que cette phrase : *la foi est un don du ciel,* phrase d'autant moins suffisante, malgré sa justesse, que si la foi est un don du ciel, elle peut être accordée, par une divinité aussi bonne qu'indépendante, aux dogmatiques aussi bien qu'aux sceptiques. Puisque la foi est un don du ciel, il est superflu d'y préparer par des prédications de pyrrhonisme; il est plus utile de rendre attentif aux autres dons de Dieu, tels que les beautés de l'univers, ou les prodiges de la pensée humaine.

On dirait que, par intervalles, Huet sentait l'inutilité du pyrrhonisme pour la conversion des âmes. Ne semble-t-il pas vouloir rompre avec cet exigeant allié, lorsqu'il dit : « Il ne faut s'attacher aux senti-« ments d'aucun auteur; il faut imiter la *secte des* « *éclectiques* et choisir dans chaque école ce qu'il y a « de meilleur? » A quel signe reconnaîtrai-je *ce qu'il y a de meilleur?*.. Est bon tout ce qui n'est pas contraire à la foi.

Malheureusement, on ne saurait s'y tromper, cette profession d'indépendance n'est qu'une sorte de stratagème, puisqu'elle est démentie par les écrits mêmes de l'auteur. C'est une tactique mise à la mode par La Mothe le Vayer[1], tactique qui doit couvrir le pyrrhonisme de l'apparence d'une parfaite impartialité. Après avoir dit : « Nous ne voulons être *d'aucune* « *secte*, nous sommes libres, ne voulant soumettre « notre esprit à aucune autorité, et n'approuvons

[1] Voy., p. ex., ses *Cinq Dialogues* (éd. de 1671), p. 185.

Digitized by Google

« que ce qui paraît s'approcher plus près de la vé« rité[1], » Huet se croit plus autorisé que jamais à plaider la cause du pyrrhonisme. Il lui semble que c'est être éclectique conséquent que de s'abstenir de tout assentiment positif. Aussi, après avoir vanté le *choix*, il revient au doute, à une dialectique négative, non à une analyse féconde et rigoureuse. Douter, pour lui, redevient *la plus légitime voie de philosopher*.

Telle est, en substance, la seconde partie du *Traité*, partie empreinte d'une tendance plus polémique, moins didactique, que la première. Le troisième et dernier livre est un essai d'apologie, où les objections des dogmatiques sont repoussées une à une.

La plupart de ces objections semblent à Huet « des « arguments surannés, de vieilles plaintes usées et « souvent réfutées. » Nous ne dirons pas, avec lui, que ce sont de *pures badineries*; mais nous les réduirons aussi au nombre de sept.

I. « Le scepticisme renverse l'usage de la vie[2]. » Non, répond l'évêque d'Avranches : car nous conformons nos mœurs aux mœurs des autres hommes, tout en sachant qu'elles ne reposent que sur des apparences et sur des hypothèses.

II. « Vous éteignez la lumière des sciences. » Non : au lieu de nous crever les yeux, nous avertissons de leur aveuglement les hommes qui croient voir les choses d'une vue claire. Nous cultivons, comme tout le monde, les lettres et les sciences, dans l'espérance

[1] *Traité*, p. 224.
[2] Tertullien, *De animâ*, c. XVII.

Digitized by Google

de trouver ce qu'il y a de plus probable. Nous voulons aussi savoir, mais nous nions que l'on puisse rien savoir que probablement. Nous rejetons comme des faussetés les choses qui n'ont pas de vraisemblance, de peur de demeurer dans l'inaction ou *de devenir des souches et des rochers*[1].

III. « Vous avez un *criterium,* une règle pour dis-« cerner le vrai et le faux, puisque vous discernez « les vraisemblances, et que pour les discerner, il « faut pouvoir reconnaitre la marque de la vérité. » Nullement : ce qui nous aide à distinguer les vraisemblances, n'est soi-même que probable et incertain. Quand nous disons que l'apparence de vérité trouvée dans un objet est vraisemblable ou semblable à la vérité, nous voulons dire que l'idée que nous avons de cette apparence nous paraît semblable à l'idée que nous avons de la vérité. Mais ces deux idées, comme toutes les idées de notre esprit, sont également incertaines.

IV. « Votre manière de philosopher ne fait point « de secte[2]. » Peu nous importe! Si nous n'affirmons rien, nous ne sommes pas du moins sujets à nous tromper. Mais les probabilités que nous proposons et suivons peuvent aussi fort bien composer un système, un tissu de doctrines, comme le prouve l'exemple de Sextus Empiricus.

V. « Lorsque vous dites qu'il n'y a rien de vrai, ni

[1] Comparaison empruntée à Homère (*Odys.*, τ, 163), ἀπὸ δρυός — ἀπὸ πέτρης. *E saxo sculptus, e robore dolatus*, dit Cicéron. — Voy. Sext. Emp., *adv. Mathem.*, l. XI, 161, 163.

[2] Sext. Emp., *Hypot. pyrrh.*, L. I, c. VIII. Εἰ αἵρεσιν ἔχει ὁ Σκεπτικός.

« de faux, ni aucune démonstration, vous vous con-
« damnez vous-mêmes. » Nous n'affirmons rien, nous ne prétendons rien démontrer, nous nous bornons à dire : il nous paraît qu'il n'y a que des probabilités; et quand nous essayons de démontrer ceci, notre démonstration n'échappe point à la sentence qui frappe tout raisonnement humain : elle se détruit elle-même; elle est seulement vraisemblable, parce qu'il n'y a rien qui soit constamment vrai, rien qui soit incontestablement certain.

VI. « Le pyrrhonisme est une impiété : si Dieu « nous avait formés de telle sorte que nous nous « trompions toujours, on serait forcé d'avouer que « Dieu serait trompeur; ce que l'on ne peut ni dire ni « penser sans impiété. » Dieu ne saurait être accusé d'imposture, parce qu'il nous a avertis, par notre expérience comme par sa parole, que nos sens sont infidèles et que notre raison est menteuse. En nous adressant cet avertissement, il nous invite à demander la vérité à la foi chrétienne.

VII. « Votre manière de douter détourne l'homme « de la foi et favorise la corruption des mœurs. » Nous bannissons le doute entièrement des choses de la foi à laquelle il faut se soumettre sans résistance; et quand même nous n'aurions pas cette sainte règle, nous avons les lois et les coutumes pour nous guider dans la conduite de la vie.

Cette réponse est digne de remarque. Elle indique l'expédient offert aux incrédules : la mode et l'opinion, la coutume et l'habitude. Là où l'Église ne

Digitized by Google

peut prendre son salutaire ascendant, il y a l'empire des traditions civiles et mondaines, l'empire du hasard social : au lieu d'en discuter les titres, Huet le recommande sans réserve. Il est vrai que, s'il avait examiné ces idées complexes d'éducation et d'habitude, et loyalement interrogé la vérité des faits, il eût rencontré certaines lumières peu favorables au pyrrhonisme, c'est-à-dire les éléments qui constituent le fondement de cette seconde nature, c'est-à-dire des instincts et des tendances qui sont des besoins réels et permanents, des lois qui ont toujours régi l'espèce humaine et la régiront toujours; peut-être eût-il reconnu, parmi ces dispositions primitives et éternelles, l'habitude et le besoin de croire, *la loi de croire*, et par conséquent reconnu que sa propre doctrine ne combat le dogmatisme qu'en apparence. C'est pour avoir évité cette analyse que Huet est forcé de recourir à une illumination extraordinaire, à l'intervention d'une lumière à la fois intérieure et miraculeuse, qu'il appelle tour à tour *grâce divine* et *foi infuse*.

D'où vient donc, demande-t-il en finissant, que malgré tant d'avantages le scepticisme ne compte pas plus de partisans? C'est l'orgueil qu'il en accuse, « l'orgueil qui est naturel à l'homme : car étant rem-« pli et bouffi de cette opinion, que la raison le rend « fort supérieur à tous les autres animaux, qu'il est « doué d'intelligence, capable des sciences, né pour « raisonner, pour connaître, pour savoir, il est fâché « de se voir dépouillé de tous ces avantages et en quel-

Digitized by Google

« que sorte dégradé et condamné aux ténèbres d'une « perpétuelle ignorance. Il ne peut donc souffrir « qu'on le désabuse d'une si agréable erreur, et il « préfère une honorable folie à une pauvre et obscure « sagesse. » Un des plus terribles ennemis de l'orgueil, saint Augustin, avait attribué à d'autres causes l'abandon où le pyrrhonisme a de tout temps été réduit.

En fermant le *Traité de la faiblesse de l'esprit humain*, quelle impression éprouve-t-on? Celle que nous avons reçue pour notre part n'est guère en harmonie avec le portrait adressé à l'évêque d'Avranches par mademoiselle de Montpensier : « Vous avez su vous « servir, lui dit-elle, de la science qui gâte les autres « et les fait douter de tout, pour vous affermir dans « la foi. »

Cette longue chaîne d'arguties, de paradoxes, de citations, d'affirmations de toutes nuances, n'a pas suffi pour montrer que les sceptiques sont, en effet, *de redoutables ravisseurs de la raison et destructeurs de la science*[1], ni que le pyrrhonisme est *le chemin de la vérité et de la vie*, ni enfin que c'est ce chemin-là que saint Paul enseigne aux Tite et aux Timothée. Alexandre, un des adversaires d'Arius, est loué par Huet à bon droit de « n'avoir eu recours qu'à la « grâce de Dieu, et d'avoir méprisé les raffinements « de la logique[2]. » Pourquoi l'exemple de l'évêque de Constantinople ne fut-il pas suivi dans le *Traité*?

[1] *Traité*, p. 292.
[2] *Ibid*, p. 31.

Digitized by Google

Pourquoi l'auteur préférait-il, dans un ouvrage destiné à l'édification des savants[1], imiter ceux « dont la « science ne fut pas tant une recherche de la vérité « qu'une méthode de chicaner avec adresse et de « disputer subtilement ? »

Mais ce qui éloigne davantage des doctrines de Huet, c'est l'exagération dont elles sont constamment entachées et comme enveloppées. Ce défaut le choquait cependant beaucoup, lorsqu'il le rencontrait chez les autres. Ecoutons en quels termes il s'énonce sur les *Maximes* du duc de Larochefoucault : « L'homme de sa nature est droit, juste et vertueux; « sa raison et sa lumière naturelle le portent au bien « et l'éloignent du mal. Tout ce dérèglement que « Larochefoucault croit avoir découvert en l'homme « sont les vices de l'homme corrompu et perverti, « et pour ainsi dire *déshumanisé*, mais non pas de « l'homme dans sa pure nature, se maintenant « dans son véritable état et véritablement homme. » Comment ce jugement s'accorde-t-il avec la thèse soutenue dans le *Traité?* Appelons-en du *Traité* au *Huetiana*[2]; appelons-en à d'autres écrits de Huet, tels que ces dialogues *de Interpretatione*, où A. de Thou, Is. de Casaubon et P. Pithou ne songent pas une fois à contester à l'esprit humain la faculté de comprendre et d'appliquer les conceptions les plus profondes et les plus fines, non plus que celle de raisonner juste et de bien penser[3]. Osons adresser à Huet le

[1] *Traité*, p. 4. Le *Traité* est qualifié par l'auteur de *philosophique*.
[2] P. 250.
[3] *De interp.*, p. 10, p. ex.

Digitized by Google

reproche qu'il avait fait, non-seulement à Montaigne, mais à saint Augustin. « L'ardeur de son esprit, dit-« il de l'évêque d'Hippone, le porte toujours aux ex-« trémités, sans s'arrêter jamais dans le milieu[1]. »

Il eût échappé à cette accusation, s'il avait voulu borner son ambition et se contenter d'écrire, non sur *la faiblesse de l'esprit humain*, mais sur la faiblesse des esprits présomptueux. C'est là ce que sut faire un disciple de saint Augustin et de Descartes, le pieux et modeste Nicole. Nicole recommandait aussi un genre de doute, mais un genre bien différent du pyrrhonisme[2]. Il a aussi composé un *Traité de la faiblesse de l'homme*, et lui a donné cette devise : *Ayez pitié de moi, Seigneur, parce que je suis faible*[3]; mais il y embrasse tout l'homme, et non la seule raison. S'il développe son sujet d'une manière édifiante plutôt que scientifique, s'il argumente et cite moins que Huet, il prouve mieux et plus de choses, avec autant de persuasion et avec plus de sagesse. Il poursuit aussi l'orgueil, *ce vice qui nous donne une fausse idée de nous-mêmes et du monde;* mais c'est sans passion, sans porter ses coups avec humeur et en colère, au delà des bornes de la vérité et de la justice.

Il faut humilier l'homme, dit-il, mais il ne faut pas le réduire à la condition des bêtes. Il faut en même temps l'encourager, le relever et l'ennoblir, en déroulant devant lui le consolant tableau de l'é-

[1] *Huetiana*, p. 24.
[2] Voy. *Logique de P. Royal*, disc. I, et *Traité des moyens de conserver la paix*, c. II et IX.
[3] *Psaume* VI, 3.

Digitized by Google

ternité, de l'immensité, de l'infini. Après lui avoir montré toute son ignorance, il faut le mettre en présence de l'être souverain, source de toute science comme de tout pouvoir. Voilà les procédés que Nicole conseille et emploie, protestant qu'il n'est pas aveugle partisan de Descartes, ni adversaire déclaré de la *philosophie commune*. Un trait essentiel le sépare enfin de l'évêque d'Avranches. Nicole cherche moins la cause de notre faiblesse dans l'intelligence que dans la volonté. S'il convient que notre esprit est incapable de connaître certaines choses, il soutient aussi qu'il est parfaitement capable de savoir certaines autres choses, et qu'en conséquence il doit partager les connaissances en évidentes et douteuses. Nulle part on n'entend Nicole déclarer qu'il faut tout ignorer ou tout contester.

Digitized by Google

V

AUTORITÉS PROFANES DE HUET.

Initiés à la philosophie de Huet, nous avons à rechercher d'abord ce qu'il y a du sien, ensuite ce qu'il y a de bon et de vrai. Les idées qu'il développe, les arguments dont il se sert, les fins qu'il se propose, tout cela porte-t-il l'empreinte d'une pensée inspirée et créatrice, d'un esprit libre et hardi? Ou bien, privé d'un caractère d'invention puissante, mais conforme à la nature des choses, ce système est-il une fidèle et complète image de la réalité, un résultat manifeste de l'expérience, un progrès incontestable dans la voie que suit la science pour arriver à la possession de la vérité et pour concourir au perfectionnement de l'espèce humaine?

Les détails où nous allons entrer montreront jusqu'à l'évidence que Huet est demeuré également loin de l'originalité et de la vérité.

Digitized by Google

Il n'est besoin d'être fort versé dans l'histoire pour deviner que c'est là, et non pas au sein de la conscience et de la vie, que Huet a pris les matériaux de sa philosophie. Il suffit d'ouvrir ses écrits, pour savoir à quelles sources il avait coutume de puiser, et combien il se plaisait à vivre d'emprunts. Ce que l'on y rencontre, c'est un érudit plutôt qu'un penseur. La réputation qu'il ambitionne, même dans ses écrits philosophiques, c'est d'être parfaitement familiarisé avec les opinions ou les croyances qui ont illustré et nourri les siècles antérieurs et jusqu'aux âges les plus reculés. Personne ne fut, autant que lui, esclave du préjugé d'ancienneté, personne ne fut plus zélé à répandre ce préjugé.

C'est à une double antiquité que Huet tenta d'enchaîner ses contemporains : l'antiquité païenne ou classique, l'antiquité chrétienne et catholique. Il ressuscita l'une pour accabler les modernes, pour faire croire que les Grecs et les Romains avaient dit avant eux, et mieux qu'eux, tout ce que l'on vantait chez Bacon, Galilée et Descartes; qu'enfin ces novateurs n'avaient rien avancé de neuf. Il prisa, il mit à profit l'antiquité chrétienne, pour établir, premièrement, que les pensées des anciens et des modernes tout ensemble pouvaient devenir un danger pour la religion et la société, en excitant l'orgueil qui mine et détruit l'une et l'autre; en second lieu, que les seuls philosophes dignes de ce titre, avant comme après le Christ, étaient ceux qui doutent de tout, qui se méfient obstinément de la raison et de la science,

Digitized by Google

et se préparent ainsi à se soumettre en toutes choses à la foi, à la révélation, c'est-à-dire à l'Église, gardienne et dépositaire de la révélation.

On comprend qu'érudit et ecclésiastique, Huet ait cherché les éléments de sa théorie dans ces deux ordres d'autorités. Mais, comme érudit et comme ecclésiastiquue, n'était-il pas tenu d'être sincère et scrupuleux? Or, il ne craint pas d'enfreindre souvent cette loi fondamentale du savoir, quel qu'il soit, sacré ou profane : il s'inquiète peu de passer pour historien critique.

A l'entendre, un très petit nombre de philosophes anciens ne furent pas sceptiques; et ils sont encore moins nombreux les Pères et les écrivains ecclésiastiques qui ne regardaient pas le doute philosophique comme la meilleure école de la foi religieuse. « Si « nous voulons repasser, dit Huet, sur l'histoire de « la philosophie, depuis sa première origine jusqu'à « aujourd'hui, dans une si grande diversité d'opinions « nous trouverons que ces excellents personnages « qui en ont été les auteurs, si vous en exceptez un « fort petit nombre, sont tous convenus en ce point, « que la vérité est cachée, que les sens et l'enten- « dement sont trompeurs et imbéciles, et que cet « entendement est dans une profonde ignorance de « toutes choses[1]. »

La liste des philosophes dogmatiques serait bien restreinte, en effet, si tous ceux que Huet range

[1] *Traité*, p. 99.

Digitized by Google

parmi leurs adversaires étaient réellement sceptiques. Que l'on jette un coup d'œil sur le catalogue qu'il dresse « de ceux qui se sont davantage signalés « dans cet art de douter[1] » : plus de cinquante noms célèbres[2] ! Ce sont, d'abord, les écoles qui précédèrent la révolution opérée par Socrate, les écoles d'Ionie, de la Grande-Grèce et d'Athènes. Ce sont Phérécide, Anaxagore, Héraclite, Démocrite; puis, Xénophane, Parménide et Zénon; ensuite Pythagore et Empédocle; enfin, à plus juste titre, les sophistes Gorgias et Protagoras. « De Socrate, continue Huet, « cet illustre auteur de l'art de douter, sont sorties « plusieurs sectes de philosophes, dont la plus cé- « lèbre que l'on a nommée Académie, a suivi cette « sage méthode de douter de toutes choses, et l'a « même augmentée et portée à sa dernière perfec- « tion[3]. » Ainsi la doctrine de Platon est sciemment identifiée à celle d'Arcésilas, de Carnéade, de Philon et d'Antiochus. Mais ce qui est plus étrange, c'est de voir Aristote et les péripatéticiens également enrôlés dans l'armée pyrrhonienne. Il est naturel que l'origine du pyrrhonisme soit rapportée à Pyrrhon, auteur de « cet art de douter correctement, qui ne fait pas « seulement profession d'ignorance, mais d'ignorer « même son ignorance. » Il est naturel aussi que Huet essaye de concilier la Nouvelle Académie avec le pyrrhonisme et de soutenir que la tradition pyrrho-

[1] *Traité*, p. 151.
[2] *Ibid.*, p. 97-168.
[3] *Ibid.*, p. 105 sqq.

Digitized by Google

nienne s'est perpétuée sans interruption jusqu'à Sextus. Mais l'est-il autant de prétendre que cette tradition a pénétré jusqu'aux extrémités de l'Orient pour devenir la philosophie des Indous, des Perses, des Arabes[1]?

Quel procédé avait mis Huet en état de former un pareil catalogue? Il avait recherché et recueilli dans les ouvrages des principaux philosophes, et même à travers les *on dit,* certains passages, certains rapports favorables au doute modéré; puis, rapprochant ces traits épars, il avait conclu sans hésiter que tel dogmatique était au fond pyrrhonien. A propos d'Aristote, par exemple, il écrit : « Il lui est même « échappé de dire qu'il n'y a point de différence « entre une ferme opinion et une science. D'où il « s'ensuit que toutes les opinions des hommes étant « incertaines, toutes leurs sciences le sont aussi[2]. » Et cependant Huet avait déclaré qu'il dédaignait de se parer « d'autorités mendiées qui ont plus d'ostentation que de vérité[3]. »

Quand cette revue le mène à Sextus, on sent qu'il se trouve en présence de son maître, en présence du champ auquel il doit ses plus belles récoltes, auquel il retourne avec le plus de satisfaction. Il est d'autant plus regrettable, toutefois, qu'en examinant les circonstances de la vie de Sextus, malgré son savoir et sa bienveillance, il ait confondu cet habile avocat

[1] Huet ne connaissait cependant ni Kapila ni Gazâli.
[2] *Traité,* p. 108.
[3] *Ibid.,* p. 100.

Digitized by Google

de l'ancien scepticisme avec Sextus de Chéronée, neveu de Plutarque[1].

Il serait aisé de faire remarquer ici tous les liens qui attachent Huet à Sextus, à « cet excellent livre « des *Hypotyposes*, où la forme et la constitution de « sa philosophie est exactement exposée; á ces dis- « sertations[2] contre les dogmatiques, qui mettent « dans un beau jour la vanité et l'incertitude des « sciences que l'on estime les plus certaines. » Il serait facile de noter aussi les endroits sans nombre où il écoute Sextus, alors même qu'il n'ajoute pas : « Puisque le temps nous a privés de ces secours de « l'antiquité, suivons Sextus Empiricus, qui a rap- « porté si exactement tous les points, qu'il ne s'y « peut rien ajouter[3]. » Lorsqu'il ne copie pas les ouvrages du pyrrhonien d'Alexandrie, il les extrait, il les abrége : « il se contente de toucher sommaire- « ment des matières qui ont été expliquées plus au « long par ce philosophe, homme subtil et pénétrant « qui a rabattu mieux que personne la fierté des « dogmatiques[4]. »

Qu'il le cite nominalement ou le suive sans le mentionner, toujours est-il que Huet le consulte avec une confiance presque aveugle, comme « un bon témoin, « qui nous a laissé une exacte description de cette « doctrine modeste des sceptiques, composée de

[1] *Traité*, p. 155. Cf. M. V. Le Clerc, *Biogr. univ.* s. v. *Sextus Emp.*

[2] P. 155. C'est des Mémoires ὑπομνημάτων, *adversus Mathematicos*, que Huet veut parler.

[3] P. 139.

[4] P. 74.

Digitized by Google

« toutes parties, bien liées et bien unies entre « elles[1]. »

Entre Sextus et Huet il y a, du reste, plus que cette identité de principes et de méthode, que l'on aperçoit d'ordinaire entre un chef d'école et ses disciples. Une profonde affinité de caractère et de génie, une sorte de parenté intellectuelle rapproche l'un de l'autre. Il est évident que Huet s'efforce d'égaler Sextus par plusieurs côtés.

L'analogie dont nous sommes d'abord frappé, c'est l'excès d'érudition. Huet aspire aussi à faire de ses écrits un immense trésor de connaissances littéraires et scientifiques, *amplum polymathiæ, polyhistoriæ ac denique philologiæ thesaurum*, comme Henri Estienne le dit de Sextus. Huet accumule aussi les fruits de ses lectures, et recueille une multitude de notices d'histoire et de géographie, d'exemples et d'anecdotes, de détails curieux sur les mœurs et les opinions des peuples, de pièces et de fragments de tout âge et de tout ordre. Il s'attache de même à relever, à grossir les variétés et les exceptions, à cacher l'unité, à obscurcir la règle. Huet partage l'inconséquence si justement reprochée à Sextus, d'admettre sans examen l'authenticité et la véracité des auteurs qu'il invoque, bien qu'il ait rejeté tout ce qui fonde et légitime l'autorité du témoignage humain. Si Huet ne se plaît pas autant que Sextus aux digressions, aux excursions, c'est-à-dire dans la prolixité et la diffusion, il cède du moins autant aux entraînements du

[1] P. 262.

Digitized by Google

paradoxe et de la subtilité. L'un et l'autre sont également crédules, également indulgents à l'égard du scepticisme, également exigeants et méfiants envers le dogmatisme. On est allé trop loin en les accusant d'altérer les opinions de leurs adversaires, afin de se faciliter la tâche d'opposant; mais il est permis de dire qu'ils ne se font pas scrupule de supprimer quelquefois les meilleurs arguments des dogmatiques, et de leur prêter souvent des preuves très absurdes : ils cherchent, selon l'énergique expression de Hegel, *à leur donner la gale, pour avoir le plaisir de les gratter*[1]. Ce défaut de critique tient chez tous les deux à une certaine envie de rire, ou plutôt de faire rire aux dépens de leurs antagonistes. Ce sont là, disent-ils volontiers, pures badineries, vraies sornettes[2]! Mélange de sérieux et de plaisanterie, devant lequel on se demande parfois si on lit un livre grave ou une parodie, une discussion loyale ou une mystification[3]. Le polémiste efface l'historien, le satirique se cache sous le manteau du polémiste[4]. De là encore une certaine bigarrure de raisonnements et de témoignages; de là un étrange amalgame de ce qui fait à la question avec ce qui n'y fait pas. Les arguments étant comptés par eux plutôt que pesés, la quantité l'emporte sur la qualité; et la preuve pourtant que ni Sextus ni Huet n'ignorent les vices d'une marche pareille, c'est qu'ils

[1] *Œuvres complètes* (en allemand), t. XIV, p. 483.

[2] *Lepidas nugas*, πολὺν λῆρον.

[3] « *Sextum ludere in re maxime seriâ et ἀδοξάστως insanire.* » Fabricius.

[4] Huet s'en défend en vain dans ses lettres au P. Martin. (Mss. Biblioth. nation.)

Digitized by Google

suspendent ou terminent plus d'une dissertation, plus d'une énumération, par ces mots : *N'ayons pas l'air de sophistes ou de pédants!*

Il est même juste de rappeler que Huet est inférieur à Sextus, quant à la méthode. Non-seulement le sceptique grec suit plus fidèlement cette méthode psychologique dont Socrate avait été le principal auteur, en passant assez régulièrement du *moi* au *non-moi*, de l'homme aux choses, du *dedans* au *dehors*, de l'esprit qui étudie aux sujets d'étude; mais il pratique ordinairement la méthode propre aux sceptiques, et alors même qu'il l'abandonne, il cherche encore à procéder méthodiquement, c'est-à-dire à passer du connu à l'inconnu, et du simple au composé. On sait qu'il a l'habitude d'assigner à chaque question deux solutions contradictoires, et de conclure en ces termes : « Telle chose n'étant ni ceci ni « cela, n'est donc pas, ou ne saurait se concevoir. » On sait combien il varie et multiplie ce mécanisme, cette topique pyrrhonienne, l'appliquant avec un tel excès et souvent si mal à propos, que l'on est tenté de s'écrier avec Crousaz : *C'est toujours la même chanson*[1]. Huet, à la vérité, prodigue aussi les dilemmes de ce genre et s'expose aussi à paraître volontairement absurde et tranchant; lui aussi rend cette dialectique infatigable singulièrement fatigante. Comme Sextus, il se fait gloire d'exagérer, d'extravaguer; déraisonner, c'est convaincre la raison d'imbécillité,

[1] *Examen du pyrrhonisme ancien et moderne*, p. 168.

Digitized by Google

et si je déraisonne, la raison a tort et mon système a raison : voilà l'excuse qu'ils allèguent!

Comme Sextus, Huet accompagne ses affirmations sans retenue de cette parenthèse oiseuse : « Dubi-« tativement parlant, sans vouloir rien établir ni « décider. » Mais il sort plus souvent du rôle de pyrrhonien, niant et proscrivant moins rarement qu'il ne doute et n'hésite. Huet renonce sans cesse à la loi de neutralité, première condition du vrai pyrrhonisme; et sans cesse il oublie que le pyrrhonisme est fondé sur l'équilibre constant et l'entière parité des arguments.

Une dernière différence, c'est que Huet se montre passionné où Sextus n'avait laissé voir aucun zèle intempestif, ni haine, ni colère contre ses adversaires, ni même nul enthousiasme pour leur maître commun. Au travers d'un langage qui ne manque pas de vivacité, Sextus a une noblesse et une dignité soutenue. L'impassibilité pyrrhonienne marque chaque page à son coin placide, et répand un doux calme sur celles mêmes où la lumière est inégalement distribuée. Tous deux plaident et répliquent, et par conséquent tombent dans la partialité et dans l'uniformité; mais le ton de Sextus a des accents plus francs, plus purs, et ses mouvements ont un caractère plus élevé, plus conforme au génie de la science.

Il serait fastidieux de spécifier les emprunts que Huet fit à Sextus. Après avoir relu le *Traité*, il suffit de parcourir, nous ne dirons pas les onze livres *Adversus Mathematicos*, ni même les trois livres intitulés

Digitized by Google

Hypotyposes, mais seulement le premier livre de ce dernier ouvrage, celui qui doit caractériser l'esprit du pyrrhonisme et nous initier aux mystères de son langage. Il suffit de se souvenir des preuves alléguées, au livre Ier du *Traité*, contre la puissance de l'esprit humain et la possibilité de sa connaissance; il suffit de les comparer en détail avec celles dont Sextus fait usage dans le même but. Les arguments employés par Huet sont-ils autre chose qu'une version moderne des anciens *tropes*, ou *moyens d'époque*, des *lieux-communs* sceptiques, appartenant à tous les temps, mais réunis et développés avec le plus de soin par Sextus?

Il nous semble démontré que Sextus est pour Huet la principale autorité de l'antiquité philosophique. L'évêque a beau rédiger une liste « d'excellents phi« losophes ayant établi la loi de douter », et y inscrire, en dépit d'irrécusables témoignages, des noms entièrement étrangers à l'histoire du scepticisme; il a beau se présenter, avec une reconnaissance un peu suspecte, comme leur légitime continuateur : Sextus n'en demeure pas moins son véritable maître, ce que Virgile avait été pour Dante

. . . . . maestro e duca.

Digitized by Google

Digitized by Google

VI

AUTORITÉS SACRÉES DE HUET.

Après l'antiquité classique, c'est l'antiquité chrétienne qu'invoque Huet, qu'il invoque bien plus rarement, mais qu'il place beaucoup plus haut, puisqu'il la nomme *l'autorité de Dieu*.

Les livres sacrés et les écrits des Pères, dit-il, les apôtres et les autres saints enseignent la même chose que les pyrrhoniens et les académiciens. « Ils nous « avertissent de notre ignorance, nous apprennent « que nous nous donnons une peine inutile, lorsque « nous voulons parvenir à la connaissance des choses « et de leurs causes, et que l'homme de sa nature « est fait de telle sorte qu'il ne peut retirer de ses « études le fruit d'un véritable savoir[1]. » La doctrine constante de l'Église, depuis ses fondateurs jusqu'à

[1] *Traité*, liv. I, ch. 2.

Digitized by Google

l'évêque d'Avranches, serait que la grâce seule défend la nature humaine de l'erreur, restitue aux sens leur fidélité, à l'entendement sa clarté, à la raison ses droits[1]. La révélation serait indispensable, non-seulement pour éclairer notre intelligence sur Dieu et les choses divines, mais pour nous assurer de l'existence de l'âme et de la réalité des corps.

Une assertion aussi grave a besoin d'être justifiée, c'est-à-dire appuyée sur l'esprit de la Bible et sur les traditions de l'Église, autant que sur certaines déclarations textuelles des auteurs sacrés et des Pères.

Huet cite ses garants. Ce sont, dans l'Ancien Testament, Salomon; dans le Nouveau, saint Paul; parmi les Pères, Arnobe, Lactance, Grégoire de Nazianze, Augustin; parmi les écrivains ecclésiastiques du moyen âge, Thomas d'Aquin, G. Biel, Suarez[2]. Interrogeons à notre tour ces maîtres révérés, et nous verrons que Huet ne leur emprunta que des phrases isolées, des pensées détachées et comme arrachées de leur contexture. Nous verrons même que la pluralité des docteurs chrétiens condamnent cette interprétation arbitraire de l'Ecriture et des monuments ecclésiastiques, mais surtout l'idée de donner à la foi évangélique pour *prodrome*, pour *pédagogue*, le scepticisme absolu.

Salomon, *le plus sage des hommes*, est choisi par

[1] *Quæst. Alnet.*, lib. I, c. 3. *Traité*, p. 187, 274. — *Benignitate*, avait déjà dit P. A. Foscarini. Voy. Galilæi *Systema mundi*, p. 485.

[2] Voy. sur tous ces noms, *Quæst. Alnet.*, lib. I, c. 2 et 3. *Traité*, liv. I, ch. 2; liv. II, ch. 2; liv. III, ch. 15.

Digitized by Google

Huet pour organe de l'Ancienne Alliance, parce qu'il passe pour l'auteur du livre intitulé *Coheleth* (terme qui signifie prédicateur ou docteur, et que l'on a traduit par *Ecclésiaste*). C'est en effet là que le fils de David, revenu de ses égarements, dépose l'aveu de ses mécomptes et l'expression de son repentir. C'est là que retentit un cri de désespoir : *Vanité des vanités, et tout n'est que vanité*[1] ! C'est là qu'on assiste à une sorte de dialogue intérieur entre une âme désabusée de ses écarts et une âme qui les défend en y persévérant. Œuvre pleine de mouvement et de feu, mais lyrique plutôt que philosophique, l'*Ecclésiaste* est-il la confession d'un pyrrhonien décidé? ou celle d'un misanthrope dégoûté du bien comme du mal, de la vérité comme de l'erreur, et en quelque sorte le commentaire d'un mot tel que celui de l'empereur Sévère : « J'ai été tout, et j'ai vu que tout ne sert de « rien, *Omnia fui et nihil expedit?* » Un trait de douloureuse mélancolie, la trace profonde d'un vide immense ne saurait y être méconnue. Mais ce regret auquel ni le plaisir ni la sagesse n'avaient pu mettre un terme, tient aux notions sombres et confuses que les Hébreux avaient de la vie future, du *Schéol*... « J'ai dit dans mon cœur : Si la même fin attend « l'insensé et moi, que me sert d'avoir plus travaillé « à la sagesse? Tout ce que votre main peut faire, « achevez-le promptement; car il n'y aura ni œuvre, « ni raison, ni sagesse, ni science dans le tombeau

[1] *Omnia vanitas*, הֲבֵל הֲבָלִים Voy. le *Coheleth* de M. Umbreit (en allemand) et les *Essais de philosophie* de M. de Rémusat, t. II, p. 557, sqq.

Digitized by Google

« où vous courez... » C'est l'incertitude sur l'éternel avenir qui inspire ces plaintes au roi d'Israël, et qui lui fait prendre en pitié la vie présente, ses splendeurs et ses joies, notre savoir et nos lumières. S'il avait cru fermement à l'immortalité de l'âme, il eût autrement envisagé les choses de la terre; il eût dit comme Bossuet[1] : « Tout ce qui est mesuré par les « années est emporté par la rapidité du temps. Sor- « tez du temps et du changement, aspirez à l'éter- « nité : la vanité ne vous tiendra plus asservis! »

Mais en supposant que l'*Ecclésiaste* soit une production du pyrrhonisme, avons-nous le droit de le considérer comme l'expression dominante de l'Écriture, comme la clef et le résumé de l'ancienne loi? Non; si cet ouvrage est véritablement sceptique, il fait exception, il fait opposition aux autres parties du saint volume. Ni patriarches ni prophètes n'enseignent qu'il faut se méfier toujours, et des sens, et de la raison. Lorsque Moïse raconte la création et le déluge, il n'a pas dessein de réciter une suite d'apparences et d'illusions physiques. En dictant le décalogue, ce législateur croyait que le peuple d'Israël était capable de le comprendre et de le pratiquer. En assurant que *les cieux racontent la gloire de Dieu*, David ne doute point que l'homme ne voie réellement ce qu'il regarde, et n'induise légitimement de ce qu'il voit à ce qu'il ne voit pas, de l'effet à la cause. Aux deux ou trois passages cités en faveur d'un pyrrhonisme prétendu biblique, on peut opposer sans diffi-

[1] *Oraison funèbre de la duchesse d'Orléans*. Cf. *Psaume* CXLV, 4.

culté mille endroits où la certitude sensible et l'évidence intellectuelle se trouvent hautement affirmées ou inévitablement présupposées[1]! Si le scepticisme était la pensée véritable, la doctrine interne des auteurs de l'Ancien Testament, on le retrouverait dans la philosophie juive des siècles qui suivirent la venue du Christ. Or, ni le Talmud, ni la Kabbale ne font profession d'un système si contraire au génie positif du peuple hébreu.

Il en est de même du Nouveau Testament. L'apôtre que Huet regarde comme le représentant du siècle apostolique, saint Paul, opposa, il est vrai, *la folie de la croix*, la folie en Dieu, *à la sagesse de ce monde, à la prudence du siècle*[2]; mais ce fut en attaquant la science et la philosophie de son temps, ces pharisiens et ces sophistes, ces scribes et ces rhéteurs, confondus et détrônés depuis par des hommes simples et sans lettres, par les prédicateurs de l'Evangile. Si l'éloquent élève des écoles de Tarse condamne l'usage que l'on faisait alors de la raison, il ne condamne point la raison même. Jamais il ne déclare qu'elle est naturellement incapable de s'élever à l'idée de Dieu, de distinguer la vérité de l'erreur et le bien du mal. Ne reconnaît-il pas expressément à tout homme, à l'homme naturel autant qu'à l'homme régénéré, la puissance de *croire que Dieu existe et qu'il est le rémunérateur de ceux qui le cherchent*[3]? Ne proclame-t-il pas

[1] Par ex. Deutér. XXIX, 2, 3. Esaïe XLIII, 26; XLIV, 18, 19, Jérém. IV, 22. Ps. VIII, 4, 5; XCV, 10; CVII, 24.
[2] Passages cités par Huet: 1 Cor. I, 19; III, 19. Coloss. II, 8.
[3] Hébreux XI, 6.

Digitized by Google

devant les chrétiens de Rome cette *loi naturelle écrite dans les cœurs, cette conscience qui rend témoignage aux Gentils, en les accusant ou en les défendant*[1]*?* Ne proteste-t-il pas que le *Dieu des Juifs est aussi le Dieu des Gentils*[2]*?* « Les Gentils sont inexcusables, dit-il, s'ils ne connaissent pas Dieu ; car il se leur est manifesté : ses perfections invisibles, sa puissance éternelle et sa divinité se voient comme à l'œil dans la création du monde, quand on considère ses ouvrages[3]... » Ces lignes confirment tous les genres de certitudes, et sanctionnent tous les moyens de connaître accordés par le Créateur à tous les membres de la famille humaine. C'est aux sens de l'homme que se révèle l'auteur du monde physique, c'est à sa conscience que se révèle le législateur du monde moral, c'est à sa raison que se révèle le principe suprême de toute intelligence : évidence physique, évidence morale, évidence intellectuelle. S'il n'en était pas ainsi, saint Paul n'eût pas reproché aux païens leurs idées sur la Divinité et la vertu, et ne les eût pas déclarés aussi coupables que les Juifs ; il n'eût pas, d'un autre côté, mentionné avec éloge un poëte profond, Aratus, pour avoir dit que *les hommes sont de race divine*.

Au surplus, exposant une autre doctrine, saint Paul se fût mis en contradiction avec le reste des apôtres et des évangélistes. Que l'on ouvre le Nouveau Testament, pour voir s'il dépose, de parole ou de fait, en

[1] Rom. II, 14, 15.
[2] Rom. III, 28.
[3] Rom. I, 19, 20.

Digitized by Google

faveur du pyrrhonisme. La conscience intime et immédiate du moi s'y trouve admise avant toute autre certitude, puisqu'elle y sert de fondement à l'édifice de la régénération religieuse. Cette exhortation permanente : *Repentez-vous, convertissez-vous!... Considérez-vous attentivement vous-mêmes*[1] *!* implique toute la psychologie, par conséquent, la faculté de rentrer en soi, de vivre avec soi-même, de se connaître et de se posséder. La confiance instinctive en nos sens, le Christ la consacre, quand il enveloppe ses leçons de paraboles et de similitudes, ou quand il prodigue les guérisons miraculeuses, charités et aumônes dignes d'un Dieu. *Viens et vois,* dit-il à Nathanaël; *touchez et voyez,* dit-il à ses disciples après sa résurrection. En demandant à leurs auditeurs d'en croire leur parole, les apôtres ne se prévalent pas des dons de la grâce, mais se présentent uniquement comme témoins personnels. *Nous annonçons ce que nous avons ouï,* disent-ils, *ce que nous avons vu, ce que nous avons contemplé et ce que nos mains ont touché*[2]. Ils n'enseignent nulle part ce que Huet enseigne lorsqu'il soutient que les apôtres font une sainte exception, Dieu ayant préservé merveilleusement leurs sens et leurs organes, *parce qu'il les employait à la propagation de la foi*[3]. A cet égard, Huet est plus chrétien que les apôtres mêmes, ou l'est du moins différemment. Selon les disciples immédiats du Christ, en effet, la *foi vient de l'ouïe :*

[1] Luc XXI, 34. Cf. Psaume CXXXVIII. Voy. Bossuet, *Lettre sur l'instruction du Dauphin*, 7.

[2] 1 S. Jean I, 1.

[3] *Traité,* p. 274.

Digitized by Google

l'ouïe n'est donc pas un organe trompeur, quelque endurci que soit le pécheur qui écoute. Selon eux, le spectacle de la nature manifeste les perfections du souverain Être : les sens qui nous mettent en relation avec la nature ne mentent donc point. Ainsi que les Samaritains dont saint Jean rapporte les propos, les apôtres discernent, dans les connaissances dont le corps est l'origine ou l'instrument, ce que l'on aperçoit par soi-même de ce que l'on croit sur la perception d'autrui. « Nous croyons mainte-« nant, non plus à cause de ce que tu nous as dit, « mais par ce que nous avons nous-mêmes entendu « et connu [1]. » Puisqu'ils s'inclinent devant la loi de Moïse, qu'ils sont venus, non pas abolir, mais accomplir et perfectionner[2]; puisqu'ils respectent et recommandent les traditions des patriarches et des prophètes, ils adoptent donc l'autorité du témoignage humain, c'est-à-dire, d'un témoignage qui repose sur la certitude des sens. Et la pourraient-ils rejeter, ceux qui gémissent si souvent de la pesanteur du corps, de l'empire tyrannique de la chair, de cette *loi des membres qui combat la loi de l'esprit*[3] ? Le monde physique, ses lois et ses phénomènes, sont dans l'Évangile de puissantes réalités, et non des apparences et des idées. *Celui qui a fait le dedans*, l'âme, *a aussi fait le dehors*[4], la matière; et *celui-là est fidèle :*

[1] S. Jean IV, 42.
[2] S. Matth. V, 17.
[3] Rom. VII, 23.
[4] Luc XI, 10.

Digitized by Google

tel est le sommaire de l'Évangile sur cet article essentiel. « Avancer une opinion contraire, dit un « contemporain de Huet, serait faire une blessure « mortelle au christianisme, et ébranler un des fon- « dements sur lesquels il se soutient ; Car si toutes « les opérations des sens peuvent être illusoires, et « si les Juifs ont pu se tromper, lorsqu'il leur a sem- « blé que ceux qui avaient été boiteux, ne l'étaient « plus : que les aveugles avaient recouvré la vue : « que les morts étaient ressuscités, et semblables « choses qui ont été les preuves et les titres de la « mission de Jésus-Christ, ils n'auraient point été « obligés de le croire, et il eût eu tort de répondre « aux disciples, que saint Jean avait envoyés vers lui « pous savoir qui il était et quelle était sa fonction « et son emploi dans le monde, qu'ils rapportassent « à leur maître *que les boiteux marchaient, que les aveu- « gles voyaient*, etc...[1] »

L'Évangile n'infirme pas davantage la certitude intellectuelle. Ce qu'on appelle sens commun, bon sens, esprit naturel, jugement, entendement, intelligence ou raison, les apôtres le reconnaissent à tout le monde aussi bien qu'à eux-mêmes. A quoi s'adressent-ils en prêchant, si ce n'est à cette faculté de l'âme? Ils ne veulent pas seulement persuader et émouvoir, toucher le cœur ou ébranler la volonté, ils veulent convaincre et démontrer. Leur parole, pour être comprise et pour devenir efficace, se plie

[1] Silhon, *De la certitude des conn. hum.* (1661), p. 4.

Digitized by Google

et se conforme nécessairement aux conditions mentales de leurs auditeurs, c'est-à-dire, à la constitution générale de l'esprit humain. Les apôtres ne nient donc pas plus les lois de l'intelligence que celles du sentiment moral. L'instruction, l'exhortation, l'avertissement, l'édification, la consolation, toutes les formes et les fonctions de l'enseignement évangélique sont impraticables, si le raisonnement et la raison ne sont que des sources de malentendus et d'erreur. La preuve que les apôtres ne pensaient pas sur ce point comme l'évêque d'Avranches, c'est qu'ils distinguaient ceux qui jugent sainement de ceux qui déraisonnent, la droite raison de ce qui est absurdité, folie, maladie d'esprit; c'est qu'ils ne dédaignaient pas d'entrer en discussion avec les sophistes et les pharisiens, ni de citer les poëtes et les philosophes du paganisme; c'est qu'ils ne refusaient ni à ces raisonneurs les lumières naturelles, ni aux lumières naturelles l'espèce d'évidence et le degré de certitude dont elles sont susceptibles. Auraient-ils songé jamais à soutenir que, pour penser avec ordre et pour conclure avec exactitude, il est indispensable de croire en Jésus-Christ et d'avoir une foi orthodoxe?

Il est vrai, redisons-le, la raison de leurs contemporains leur semblait égarée, dégradée et dépravée par des systèmes divers mais également désastreux, éblouie et aveuglée, étrangement éloignée de son principe naturel et de sa vraie destination. La science de leur siècle, pleine de vide et de vanité,

Digitized by Google

enfle l'âme au lieu de la nourrir; cette fausse sagesse, comparée à la sagesse éternelle, n'est qu'un délire funeste. Toute cette manière de considérer la nature, la vie et l'avenir, à laquelle l'antiquité avait abouti en Palestine et hors de Palestine, est contraire aux desseins du Créateur et du juge des hommes [1]..... Mais de ce qu'ils réprouvent ou méprisent les opinions régnantes, s'ensuit-il qu'ils condamnent jusqu'à la faculté de penser et de connaître, jusqu'au principe intellectuel? Pourquoi donc font-ils une différence entre la bonne science et la mauvaise, entre la science prise en général, et la fausse science [2]? Où donc nous commandent-ils de sacrifier totalement le savoir du monde à la science du salut? Voici plutôt ce qu'ils nous demandent : d'élever et d'ennoblir les connaissances profanes, de les sanctifier par la pensée de Dieu et de sa toute-présence, par un emploi digne de la charité, de les régler, de les corriger par des dispositions pieuses, par un pur amour du bien et des hommes. Ce sont les vices et les hontes de la civilisation, non ses beautés et ses progrès, qui les indignent et les affligent. C'est la simplicité de l'enfance, ce n'est pas l'enfance de la culture intellectuelle, qu'ils proposent en modèle. « Soyez enfants à l'égard du mal, et non pas à l'é« gard de l'intelligence : quant à l'intelligence, soyez « hommes faits! » « Que votre obéissance soit raison-

[1] 1 Cor. I, 17, sqq. Voy. Bossuet, *de la conn. de Dieu*, ch. I : de la droite raison et de la raison corrompue.

[2] 1 Tim. VI, 20, της ψευδωνύμου γνώσεως.

Digitized by Google

« nable! » « Examinez toutes choses et retenez ce « qu'il y a de meilleur[1]! » Ces admirables préceptes auraient-ils un sens convenable, si le mot *raison* y était synonyme d'*erreur*, d'*incertitude* et d'*orgueil*?

Ainsi, le Nouveau Testament donne tort à Huet, aussi bien que l'Ancien. Les Pères du moins sont-ils sa caution?

On ne peut se défendre d'abord d'un certain étonnement en voyant quels noms Huet a choisis pour représenter les Pères. Ce ne sont pas Tatien, Hermias, Irénée, Tertullien, si passionnément sévères pour les derniers philosophes grecs ou romains; ce sont Arnobe, Lactance, Grégoire de Nazianze, Augustin. En y réfléchissant, toutefois, on découvre dans ces choix une habileté remarquable. C'était prendre le rôle d'un critique impartial que de ne s'appuyer ni sur les apologistes hostiles à la science antique, ni sur les apologistes respectueux ou reconnaissants envers cette science, tels que Justin Martyr, Athénagoras, Clément d'Alexandrie ou Synésius. Ajoutons que les secrets penchants de Huet favorisaient cette même science, et le mettaient en désaccord avec la thèse qu'il soutenait comme philosophe. Tactique adroite, que ne sut point imiter son défenseur, le P. Baltus, lequel trouva fort *ingénieux*[2] de ranger tous les Pères autour de la bannière de Pyrrhon.

[1] 1 Cor. XIV, 20. Rom. XII, 1. 1 Thess. V, 21. Cf. Malebranche, *Traité de morale*, part. II, ch. XI. Huet lui-même rappelle ces préceptes dans sa correspondance avec le P. Martin. Par ex., lettre du 26 janvier 1699. (Mss. Biblioth. nation.)

[2] *Continuation des Mém. de littér. et d'hist.*, p. 200, sqq.

Digitized by Google

Il est vrai qu'Arnobe a défini l'homme un animal informe et aveugle, *animal informe atque cæcum*, incapable de connaître la vérité, non-seulement parce qu'il est aveugle, mais parce que l'obscurité des choses s'y oppose, *verum opponitur obscuritas*[1]. Mais il parlait de la vérité religieuse, c'est-à-dire, des égarements du polythéisme, des absurdités de l'idolâtrie.

Il est vrai encore que le disciple d'Arnobe, le Cicéron chrétien, Lactance, ne regardait point avec indulgence *ces philosophes dont les pensées* lui semblaient *folles*, et qu'il accusait de *préférer les choses humaines aux choses divines*[2]. Mais peu d'écrivains ont fait une plus vive guerre au scepticisme, à la secte de Carnéade, à cette *philosophie de ne point philosopher*, si coupable, selon lui, et si insensée qu'il l'appelait un *suicide*[3].

Faut-il envisager comme un hommage au scepticisme absolu, une pensée développée par Grégoire de Nazianze dans un de ses harmonieux discours, celle que nous ne voyons la création qu'à travers un nuage, c'est-à-dire, à travers l'enveloppe de notre corps, mais que nous verrons un jour toutes choses clairement et sans voile[4]? Entre la philosophie qui ne reconnaît à l'homme qu'une science et une certitude humaine, et la philosophie qui refuse à l'homme toute science et toute certitude, il y aura toujours l'immense distance de quelque chose à rien, de l'humilité au désespoir et d'une santé débile à la mort.

[1] *Disputationes adv. gentes*, lib. I et II passim.
[2] *Institut.*, lib. III, c. 1.
[3] *Ibid.*, lib. III, c. 5.
[4] Cf. 1 Cor. XIII, 12.

Digitized by Google

Grégoire ne croit pas que l'esprit humain puisse, par lui seul, parvenir aux origines et aux fins des choses; mais il ne croit pas non plus que Dieu lui ait refusé la faculté d'observer, de connaître le présent, la faculté d'affirmer on de nier ce qu'il a connu.

Saint Augustin est plus d'une fois cité par Huet avec une juste vénération, mais ses opinions ne sont pas alléguées avec assez de fidélité[1]. Le prince de l'Église d'Afrique, tour à tour le fléau des donatistes et des manichéens, des ariens et des pélagiens, est tantôt favorable, tantôt défavorable à la philosophie et à la science indépendante; mais jamais il ne se montre partisan du scepticisme philosophique. C'est qu'il avait traversé les crises du doute avant que de subir celles de la foi chrétienne. On sait que le fait de la pensée fut ce qui le tira de l'abîme où se perdent les sceptiques. Douter, c'est penser; penser, c'est exister, c'est vivre. Quiconque doute sait du moins qu'il ne sait pas encore, qu'il ne sait rien; il sait donc quelque chose, on peut donc savoir.

L'invincible réalité de la pensée, d'un être pensant, de l'être, voilà la première certitude, voilà le point de départ et d'appui de notre science. C'est cette barrière que l'évêque d'Hippone, dans ses dernières comme dans ses premières productions, opposa aux envahissements du pyrrhonisme[2]. L'évêque d'Avran-

[1] Voy. *Demonstr. evang.*, *præf.*, p. 5. *Quæst. Alnet.*, lib. I, c. 2. *Traité*, p. 184, 186.

[2] *De beatâ vitâ*, 7. *Solil.* II, 1. *De lib. arbit.*, II, 7. *De verâ relig.*, 73. *De trin.*, X, 14. *Enchir. ad Laurent*, 5, 20. *De civit. Dei*, XII, 26; XIX, 18. *Confess.* X, 13.

Digitized by Google

ches paraît ne l'y avoir point aperçue, ou n'a pas voulu nous la montrer, lui qui avait tâché de l'abattre chez Descartes.

C'est le livre dirigé par Augustin contre la Nouvelle Académie, qu'il eût fallu examiner dans le *Traité*. Ce livre en effet établit la certitude des sens encore plus nettement que celle de la conscience. Sur les traces de Cicéron, Augustin exhorte Romanien, son vieil ami, à cultiver la vraie philosophie, celle dont les mamelles doivent nourrir tous les âges, *a cujus uberibus se nulla ætas queretur excludi*[1]. Est-il donc nécessaire, pour être heureux, de connaître la vérité? Oui; la félicité, *beata vita*, consiste dans la science des choses divines et humaines... Cette conviction semble à saint Augustin si incontestable, qu'il est persuadé que les Académiciens dissimulaient la connaissance qu'ils avaient de la vérité[2]. « Il n'y a que du vraisemblable, disent-ils; mais si quelqu'un, sans connaître votre père, venait vous affirmer que votre frère ressemble à votre père, ne vous paraîtrait-il pas insensé ou imbécile? En agissant ainsi, ils prétendent qu'ils ne suivent que des probabilités, auxquelles ils se gardent d'aquiescer : comment sont-ils donc assurés d'éviter l'erreur et le crime? La doctrine du probable est immorale, *nefaria est*[3]... Quelle contradiction! Ils déclarent que toutes choses, même les

[1] *Adv. Academicos*, lib. I, c. 4. Comp. M. Villemain, *Tableau de l'éloq. chrétienne au IV[e] siècle* (1849), p. 392, sqq.

[2] *Adv. Academicos*, lib. II, 16; III, 16 : *O mirum monstrum!*

[3] « Le probabilisme est une doctrine destructive de la loi naturelle et de la règle des mœurs.» Bossuet. Cf. Hegel, *Œuvr. compl.*, t. VIII, p. 191, sqq.

Digitized by Google

plus évidentes, sont incertaines, et ils affirment que l'homme peut être sage! A leur avis, on ne peut comprendre la vérité, et le sage doit sans cesse la poursuivre! On doit refuser son assentiment à toute opinion; mais on doit vivre et agir! Non, rien n'est plus honteux que cette *opination perpétuelle!* »

Dans ces dialogues où Trygétius et Licentius font voir que le scepticisme est aussi impie qu'absurde, la certitude des perceptions extérieures devait tenir une grande place. Aussi, la maxime de Carnéade sur l'impossibilité de rien percevoir, *nil posse percipi,* y est-elle démentie et renversée. « Si vous admettez, dit saint Augustin, des phénomènes et des apparences, vous admettez quelque chose qui n'est pas l'âme. La suite de ces phénomènes, la succession de ces apparences, vous êtes forcés de la distinguer du monde intérieur et de la considérer comme un monde à part, comme le monde extérieur. »

Ce qui a fait croire que saint Augustin était sceptique à l'égard des lumières naturelles, c'est que, disciple de Platon, il reconnaît deux degrés d'évidence, estimant le premier de ces degrés bien plus digne de confiance que le second. Le degré supérieur appartient aux idées : les idées sont nécessaires et universelles, et le seraient, quand même l'univers n'existerait plus, *etiamsi mundus intereat*[1]. Le degré inférieur appartient aux impressions organiques, aux perceptions sensibles. La raison, source et siége des idées, donne ce qui est à tous, *commune ac publicum;* les sens

[1] *Quæst.* 83. *Quæst.* 9.

ne fournissent que des notions particulières et individuelles, *particulare ac privatum*. La raison engendre la science et même la science de la science, *scit scire;* les sens ne produisent que des opinions. Savoir est autre chose que sentir[1], c'est posséder des connaissances invariables, des connaissances dont la raison seule est capable. De même que les sens et la chair font partie du monde, la raison appartient à Dieu, à l'éternelle raison, *æterna ratio*. Connaître la vérité, c'est connaître Dieu; et c'est en Dieu, principe de l'univers, que nous connaissons toutes choses.

Saint Augustin est si ouvertement ami de Platon et adversaire si décidé de la Nouvelle Académie, qu'il n'hésite pas à nommer l'hypothèse de la Réminiscence une découverte des plus nobles, *nobilissimum inventum*. D'où vient, cependant, qu'il censure fréquemment et avec indignation les philosophes, même antérieurs à son siècle? C'est qu'il ne les trouve pas assez humbles ni assez reconnaissants envers la Divinité. Plus modestes, plus respectueux pour la révélation, ils seraient jugés avec plus d'indulgence. Mais au milieu des imprécations dont il accable une incrédulité orgueilleuse, saint Augustin ne refuse point à la raison la puissance de trouver la vérité, puisqu'il voit la possibilité de la science dans le seul désir de savoir. Il est si peu pyrrhonien qu'il a vaincu le pyrrhonisme et l'a refoulé de l'Église; qu'il a établi sur le même fondement la certitude de notre existence personnelle et celle de l'éternelle existence de Dieu; qu'il a mis

[1] *De ord.*, II, 5.

Digitized by Google

hors de doute la vie distincte de l'âme et la différence essentielle de l'idée et de la sensation, cette vérité capitale du spiritualisme[1]; qu'enfin nul docteur chrétien n'a popularisé la saine psychologie avec plus de gloire que l'auteur de ces *Confessions* qui tiennent le milieu, dans l'ordre des temps et des influences, entre l'*Evangile* et l'*Imitation de Jésus-Christ*.

Après avoir cité divers morceaux de ces quatre auteurs, et les mêmes morceaux à plusieurs reprises, Huet conclut que les Pères en général font profession de la doctrine exposée dans les *Alnétanes* et le *Traité*. C'est l'inverse qu'il faut soutenir; car c'est la minorité qui se trouve du côté du scepticisme. Sextus Empiricus n'a été cité que par un seul Père[2], et cela pour être blâmé. La plupart des Pères sont dogmatiques en philosophie, comme en religion; et ceux d'entre eux qui penchent vers le scepticisme, ne vont pas jusqu'à reconnaître Sextus pour leur maître. Qu'il nous soit permis de prouver ceci avec toute la rapidité que comporte une matière si importante et si riche.

Une remarque applicable à tous les Pères, c'est que, fils de la science grecque, ils durent conserver plus d'un souvenir du paganisme, malgré les changements opérés par la foi nouvelle. Vivant dans un empire qui garda toujours l'empreinte de ses premiers chefs, parlant la langue de Démosthène ou

[1] *Mens conscia sui et operationis suæ*, dit-il.
[2] Grégoire de Nazianze, *Carmen ad episcopos*, V, 303, et *Orat.* XXI *in Athanas.*

Digitized by Google

celle de Cicéron, ayant étudié Platon et Aristote dans l'original, rivalisant de savoir et d'éloquence avec les sages et les orateurs du polythéisme, les Pères pouvaient-ils entièrement oublier leurs ancêtres? Peu d'entre eux pensèrent que cela fût nécessaire[1].

Une seconde observation, non moins étendue, c'est que deux tendances opposées se manifestent parmi les Pères. Les uns, ceux qui forment la minorité, paraissent exiger du croyant une rupture violente et comme une guerre d'extermination; les autres, plus indulgents et plus doux, inclinent à une alliance qui est plus que tolérance. Les premiers, partant du principe que l'on ne saurait servir deux maîtres à la fois, déclarent que l'un des deux, c'est-à-dire l'esprit de la science ancienne, est Satan même, prince de l'orgueil et du péché. Les autres ne reconnaissent non plus qu'un seul maître, le Christ; mais ils ne répugnent pas à croire que la philosophie grecque peut, aussi bien que la loi de Moïse, s'employer au service du Christ, y conduire et y fortifier les âmes[2]. Si, pour les uns, le savoir est hostile à la piété et l'intelligence fatale à l'amour; pour les autres la piété est au-dessus du savoir et l'amour supérieur à l'intelligence, sans que l'intelligence et le savoir soient pernicieux, étrangers, ou même inutiles à la foi. La pluralité des Pères explique par différentes théories cette affinité de la science divine. Quelques-uns dis-

[1] Voy. M. Villemain, *Tableau de l'éloq. chrétienne au IV[e] siècle* (1849), p. 114, sqq.

[2] Παιδάγωγος.

Digitized by Google

tinguent les philosophes morts avant le Christ, des philosophes qui vécurent après lui; et ils recommandent les premiers autant qu'ils repoussent les seconds. D'autres, persuadés que Dieu, répandant son esprit sur toutes les portions de l'humanité, les éclaire toutes, admettent une sorte de révélation universelle dont le christianisme est la phase la plus belle. Quelquefois on enseigne, dans ces premiers siècles de l'Église, que le simple spectacle de la nature, c'est-à-dire des ouvrages de Dieu, annonce à tous les êtres intelligents l'existence du souverain Etre, et les porte à le craindre, à l'admirer, à le bénir : c'est encore une révélation universelle, la révélation naturelle. D'autres fois on suppose que la Divinité fit connaître extraordinairement ses vues et ses volontés aux premiers habitants du globe, et que le genre humain, tout en se dispersant, tout en se pervertissant, ne perdit jamais entièrement le souvenir de ces leçons, l'immense pensée de Dieu ; que l'on rencontre partout les traces de cette révélation primitive, mais qu'elles reluisent parmi la race hellénique d'un éclat particulier. Le plus souvent la sagesse de cette race est présentée comme un emprunt, comme un larcin fait aux livres sacrés des Juifs : et quelle honte, quel crime y aurait-il à étudier les copistes de Moïse, les imitateurs de David et de Salomon ?

Troisième observation : chaque Père était théologien. Or, la théologie, dès l'origine du christianisme, se composa de deux éléments, et grandit sous la double influence de la foi évangélique et de la science

Digitized by Google

ancienne. Platon eut une grande part dans le développement du dogme catholique et mérita le surnom que les scolastiques donnèrent à Aristote, de *treizième apôtre*. Les conciles, discutant sur la nature de Dieu ou sur celle de l'homme, rappelèrent plus d'une fois les assemblées des penseurs grecs ou romains. Ceux d'entre les Pères qui ont combattu la philosophie avec le plus de véhémence, qui l'ont identifiée aux principes du mal et de l'erreur et proclamée l'ennemie du Saint-Esprit et du salut des hommes; qui ont ainsi voulu la bannir de l'Église pour toujours, ceux-là même ont eu un genre de philosophie. Tatien, ce Timon de l'âge apostolique, qui reproche si amèrement aux philosophes leurs dissensions intérieures et prononce un anathème si terrible contre la philosophie même, créa un système de gnosticisme. L'idéaliste Grégoire de Nysse, après avoir soutenu l'impossibilité de connaître Dieu par la raison, fit revivre les doctrines des alexandrins sur l'intuition directe de Dieu par l'amour, par la simplification et l'union mystique de l'âme, par une contemplation surnaturelle. Le farouche et indomptable Tertullien ne voit dans les philosophes que les patriarches de l'hérésie, *patriarchæ hæreticorum*, et dans le désir de connaître qu'une curiosité criminelle; mais il entre dans la sombre secte des montanistes, dont le triomphe eût éteint l'Église avec l'humanité. Saint Irénée, cet esprit si net et si sage, si raisonnable et si pratique, cet antagoniste infatigable du gnosticisme et de la spéculation religieuse, refuse à la science le pouvoir et le

Digitized by Google

droit de s'élever à l'infini; mais il se plaît à construire à son tour une théorie de l'infini, dans laquelle la loi naturelle figure à côté du décalogue, à titre d'élément de l'éducation progressive du genre humain. Ainsi, chaque Père a sa philosophie, comme il a sa théologie. Cette philosophie individuelle, qui se retrouve dans les travaux dogmatiques aussi bien que dans les essais d'apologétique et d'histoire, et jusque dans les prédications populaires, se diversifie par une foule de variétés que l'action de la grâce n'avait pas effacées, variétés de personne, d'éducation, de climat, de régime social, d'esprit général.

Elle apparaît avec des traits fortement marqués dans ces études nouvelles qui avaient pour objet le sens des saintes Écritures, l'interprétation et la méditation de l'Évangile. Il y eut plusieurs écoles d'exégèse et d'herméneutique, mais chaque école correspondit à une certaine tendance philosophique. L'une, édifiante et pratique, était d'une littéralité si positive, parfois si dure, qu'on l'a pu croire favorable au matérialisme : c'était l'école d'Antioche, fondée par le maître d'Arius, Lucien Martyr. L'autre, spiritualiste ou plutôt mystique, poussait un enthousiasme vague jusqu'au dédain des faits, jusqu'au mépris de la signification propre des mots; et prétendant chercher partout un sens digne de Dieu, trouvait partout des symboles et des métaphores, un tour poétique, un vaste système d'allégorie : telle était l'école d'Alexandrie, illustrée par Origène. D'autres interprètes tâchaient de suivre une voie

Digitized by Google

intermédiaire, et de contenter, par des explications fidèles et libres à la fois, la piété et la raison tout ensemble. Dans tous ces efforts pour comprendre et pour appliquer les documents de la foi, il fallait non-seulement faire bon usage des différentes facultés de l'âme, mais s'aider du secours de la science et de la philosophie classique. Il fallait donc reconnaître à cette science une valeur propre, et une utilité particulière à cette philosophie; il fallait, par conséquent, désavouer le pyrrhonisme.

Voici une dernière observation : le pyrrhonisme est rejeté des deux côtés, par la minorité comme par la majorité. Il est des Pères qui excommunient les philosophes, leurs contemporains, et condamnent tout essai de libre investigation; mais il n'en est aucun qui renouvelle le système de Pyrrhon, non plus que celui de la Nouvelle Académie. Tous les Pères sont dogmatiques : ils veulent que l'on affirme ou que l'on nie, ils ne veulent pas que l'on s'abstienne et d'affirmer et de nier. Ce qu'il faut chercher dans leurs écrits, ce sont des armes contre le scepticisme. Il n'est pas étonnant, sans doute, que Clément d'Alexandrie ait réfuté les sceptiques, lui qui, perpétuant les doctrines de Justin Martyr[1], s'attacha constamment à faire voir que la Providence s'est manifestée de diverses manières aux diverses nations, aux Juifs par la loi, aux Grecs par la philosophie.

[1] Selon Justin, la philosophie est l'harmonie des systèmes (*Dial. c. Tryphone*, 218, édit. Paris); selon Clément, c'est le choix des doctrines (τὸ ἐκλεκτικὸν. *Stromm.*, VI, 642; I, 282).



Mais Tertullien lui-même défendit avec une vigueur irrésistible la certitude physique, que la Nouvelle Académie avait tenté d'ébranler. « Que fais-tu, té-« méraire académicien? s'écrie-t-il. Tu troubles l'or-« dre de la nature, tu rends aveugle la providence de « Dieu[1]! » Ce sont ces raisonnements, pleins d'énergie et de vérité, que Huet appelle une *véhémente déclamation*[2].

De toutes ces remarques il résulte que Huet lisait les Pères avec d'autres yeux que les théologiens philosophes du XVIIe siècle. Parmi ceux-ci, ne citons ni Malebranche, disciple avoué de Descartes, ni Arnauld ou Nicole, partisans de Port-Royal, ni le protestant Leibnitz : mais citons Bossuet et Fénelon. Quelle différence entre eux et Huet, quant à la manière d'apprécier les moyens de connaître que l'homme a reçus de la nature, et quant à la manière dont ils ont entendu les déclarations des Pères sur ces mêmes moyens[3].

Les docteurs du moyen âge, saint Thomas, Pierre d'Ailly, G. Biel et Suarez, l'évêque d'Avranches a-t-il le droit de les invoquer, bien qu'ils n'aient pas une fois mentionné Sextus? « Saint Thomas, ce célèbre dictateur de l'École, a prononcé que nos esprits sont si étroitement enchaînés par les sens, qu'ils ne peuvent comprendre parfaitement les choses; et que leur imbécillité est si grande, que s'ils veulent juger des

[1] *De animâ*, c. 7.
[2] *Traité*, liv. III, ch. 15.
[3] Voy. M. V. Cousin, *Des Pensées de Pascal*, avant-propos, p. xxv sqq., éd. Ire.

Digitized by Google

choses qui sont certaines par elles-mêmes, elles deviendront incertaines[1]. » Cependant ce *Dictateur de l'École* fut sans cesse attentif à concilier et Platon et Aristote avec l'Évangile, avec saint Augustin. Non-seulement il écrivit des commentaires sur les œuvres du Stagirite, mais il se plut à semer sa *Somme théologique* des plus belles doctrines de l'Académie. Peu d'ecclésiastiques montrèrent autant de zèle que lui pour les progrès de la science, pour la dignité des recherches spéculatives et des études morales. Dès le début de la *Summa theologiæ*, Dieu et la vérite sont identifiés. « Si Dieu existe, la vérité est réelle, car Dieu ne peut être que la vérité. Dire qu'il n'y a point de vérité, c'est se contredire : c'est dire qu'il est vrai qu'il n'y a point de vérité, *verum esse veritatem non esse*[2]. La raison peut-elle connaître cette vérité? La raison naturelle est fort défectueuse, sans nul doute, et s'est trompée en plusieurs chefs ; mais elle peut aussi se corriger, ou du moins reconnaître ses erreurs. Elle est en état de prouver démonstrativement l'existence et l'unité de Dieu. Quand la lumière de la foi l'accompagne, la science naturelle de l'homme est capable de s'élever aux plus hautes vérités. Tel est l'abrégé de la philosophie de saint Thomas, évidemment très éloignée du pyrrhonisme.

Pierre d'Ailly, chancelier de l'université de Paris, et le spirituel fondateur de l'université de Tubingue,

[1] *Traité*, p. 31, 183, 277. *Quæst. Alnet.*, lib. I. c. 2, § 2.

[2] *Summa theol.*, part. I, *quæst.* II, *art.* I. Cf. M. Ozanam, *Dante et la philosophie catholique au XIII[e] siècle*, p. 224 sqq., édit. II[e].

Digitized by Google

Gabriel Biel, d'abord partisan du système d'Occam, puis du demi-scepticisme d'Alain des Iles et de Jean de Salisbury, croyaient en effet qu'il était impossible de connaître avec une entière certitude les objets d'expérience sensible, et de démontrer absolument l'existence et l'unité de Dieu; mais leurs doutes mitigés les empêchaient-ils d'avoir certaines croyances philosophiques, aussi inébranlables que leurs convictions religieuses?

Ce furent, du reste, les seuls exemples de doute que présenta la scolastique. Le dernier grand thomiste, l'honneur de l'université de Coïmbre, le jésuite Suarez, mort vingt ans avant la publication du *Discours de la Méthode*, méritait encore moins que d'Ailly, d'être placé à la suite des sceptiques anciens. Entre ses *Disputationes metaphysicæ* et les essais contemporains de Montaigne, de Charron, de Sanchez, nulle parenté, nul accord. Le dialecticien qui analyse avec une sagacité si patiente la notion abstraite de l'être, qui déroule avec un formalisme si rigide les conceptions générales d'existence, d'unité, de cause, de perfection, qui classe et groupe si froidement les déterminations variées du monde réel, ne saurait passer pour favorable au pyrrhonisme.

Après avoir ainsi passé en revue les témoignages successivement empruntés à la Bible, aux Pères, à l'Ecole, et examiné ce que Huet appelle l'*autorité de Dieu*, nous sommes fondé à croire que l'auteur du *Traité* a mésusé de cette autorité, et qu'il n'avait pas même droit d'invoquer ces témoignages. Pour dé-

Digitized by Google

fendre les traditions, il recourt à des procédés qui les minent et les renversent. Adversaire des novateurs en philosophie, il devient à son insu novateur en exégèse, en apologétique, en religion enfin. Tel ecclésiastique avait transformé les Écritures et les décrets des conciles en un système de mysticisme ascétique ou d'idéalisme abstrait; tel autre, en une doctrine purement politique : Huet les change en un genre de pyrrhonisme. A la prédication chrétienne il donne pour devancière et pour compagne la prédication du scepticisme; à l'Évangile, pour introduction et pour commentaire les écrits de Sextus Empiricus. Commencer par les *Hypotyposes* et finir par les décisions de Trente, voilà la méthode dont il prétend enrichir l'Église et l'École[1].

Toutefois, le mérite même de cette invention étrange ne lui appartient pas entièrement. Elle remonte au XVIe siècle, à l'un des deux interprètes de Sextus, Gentian Hervet. On sait que ce laborieux traducteur des Pères passa quelques années à Rome près du cardinal Polus, qu'il suivit le cardinal Marcel Cervin au concile de Trente, qu'il y prononça plusieurs discours, qu'il assista au colloque de Poissy, mais sans y prendre la parole (*il fit prudemment*, dit Théodore de Bèze, *car il manquait de dialectique*), qu'il retourna à Trente avec le cardinal de Lorraine, et qu'il mourut chanoine à Reims, favorable jusqu'au bout à la Ligue et à la théologie espagnole. Trois ans avant la Saint-Barthélemy, Hervet fit paraître une

[1] *Traité*, p. 289.

Digitized by Google

version latine de l'ouvrage *Adversus Mathematicos*, « afin de prouver au monde entier la vanité des « sciences, l'impuissance et l'enflure de la raison, et « de porter les savants à la foi et aux mœurs chré- « tiennes. » C'est contre les hérétiques, *adulterinam hæresim*, particulièrement contre les calvinistes, ces *Nouveaux Académiciens*, qu'il dirigea cette version, et c'est au cardinal de Lorraine qu'il la dédia. Il espérait qu'en sapant les connaissances humaines par leur base, qu'en dévoilant la fragilité de notre esprit, le pyrrhonisme remplacerait la présomption par l'humilité, et le libre examen par une obéissance passive.

Peut-être même l'idée d'employer Sextus à cet office fut-elle suggérée à Hervet par un de ses adversaires, par un calviniste, par celui que Théodore de Bèze nommait à tort le Pantagruel de Genève. Henri Estienne avait eu, sept ans avant Hervet, l'excellente inspiration de traduire les œuvres de Sextus. Il se proposait de guérir, par les *Hypotyposes*, « les dogma- « tiques impies de son siècle, en même temps que de « seconder les philosophes modestes, *modestos philo- « sophiæ cultores*. Je préfère, dit-il, l'indolence des « sceptiques à l'arrogance des dogmatiques[1]. » Ce prince des typographes et des philologues voulait ainsi servir la religion et la liberté scientifique tout ensemble, pendant qu'il passait dans son propre parti pour un *esprit fort et un athée*[2], et que les *libertins* le

[1] Voy. *Præfatio*, 1562.
[2] Voy. les Registres d'Etat de Genève, 13 mai 1580 (inédit).

Digitized by Google

réprimandaient d'avoir critiqué Rabelais et de l'avoir nommé « un second Lucian en cas de brocarder toute « sorte de religion[1]. »

Mais Estienne lui-même, ce semble, fut engagé dans cette voie par quelques platoniciens de la Renaissance, lesquels avaient, après le long silence du moyen âge, rappelé l'attention des lettrés sur les œuvres de Sextus, probablement apportées en Italie par les fugitifs de Byzance. A la tête de ces platoniciens se trouve François Pic de la Mirandole, qui, dans son *Examen doctrinæ vanitatis Gentilium*, s'arme du scepticisme contre les péripatéticiens et en faveur d'un idéalisme mystique. Dans cet ouvrage, contemporain de la *Déclamation cynique* de Cornélius Agrippa, *de incertitudine et vanitate scientiarum*[2], le disciple de Marsile-Ficin compare la versatilité des philosophes aux couleurs du caméléon, et propose le système de Sextus comme très avantageux pour ramener les âmes au giron de l'Église. Le pyrrhonien grec lui semblerait un penseur des plus utiles au christianisme, s'il n'eût pas raillé les astrologues[3].

Ce conseil fut suivi, à la fin du XVI[e] siècle, par l'Espagnol Pierre de Valentia, que la compagnie de Jésus a toujours regardé comme un penseur insigne, *insignis philosophus*. Si l'on en croit les *Academica* de cet écrivain, toute la philosophie ancienne, depuis Socrate jusqu'à Sextus, est sceptique et probabiliste.

[1] *Apologie pour Hérodote*, p. 120.
[2] 1527.
[3] *Examen doctr. vanit. Gent.*, lib. III, c. 8; lib. VI, c. 21.

Digitized by Google

Ni les Grecs, ni les autres nations, n'ont su rencontrer la certitude et la vérité : c'est donc à Dieu qu'il faut les aller demander. « *Sapiens fiat stultus ut sit sapiens. Ipsi soli sapienti per Jesum Christum gloria! Amen*[1]! »

Quoique Huet ne mentionnât jamais ces savants du XVI[e] siècle, comme lui apologistes de la religion, il est visiblement leur continuateur, et les jugements portés sur leurs tentatives s'étendent aussi nécessairement à la sienne[2].

[1] *Academica, sive de judicio erga verum* (Anvers, 1596), fin.
[2] Voy. notre *Jordano Bruno*, t. II, p. 108 sqq., 264 sqq.

Digitized by Google

VII

EXAMEN DU SCEPTICISME DE HUET, ENVISAGÉ EN LUI-MÊME.

En montrant où l'auteur du *Traité* prit les éléments de sa philosophie, nous avons montré que cette philosophie manquait de critique autant que d'invention. Il nous reste à faire voir qu'elle est aussi loin de la vérité que de l'originalité.

Mais le scepticisme de Huet étant un moyen plutôt qu'un but, une arme plutôt qu'une victoire, notre recherche se composera de deux parties. Nous examinerons, premièrement, jusqu'à quel point le pyrrhonisme est en soi soutenable; en second lieu, s'il est permis de le donner à la foi religieuse pour préparation et pour fondement, pour instrument de conquête et de conservation.

Demander quelle part de vérité contient le scepticisme de Huet, c'est demander ce que le scepticisme de Sextus peut renfermer de solide ou de plausible.

Digitized by Google

Quelque vaste que soit cette question, il est possible d'y répondre en peu de pages. Le pyrrhonisme, exagération dangereuse d'une disposition louable, non-seulement est opposé aux faits les plus évidents et aux plus légitimes raisonnements, mais se réfute et se dément lui-même, dans l'application comme dans la spéculation. Ce que le sceptique exécute est contraire à ce qu'il dit; ce qu'il dit, à ce qu'il avait dit; ce qu'il demande ou conseille, à ce qu'il pratique; ce qu'il avance en attaquant le dogmatisme, à ce qu'il soutient en défendant le scepticisme; ce qu'il nie, à ce qu'il affirme; enfin, ce qu'il nie, ce qu'il affirme, répugne au parti pris de ne jamais rien affirmer. En lui l'homme désavoue l'auteur, l'instinct combat le philosophe; sa méthode même contraste avec son système. Par cet antagonisme intérieur et perpétuel, il veut amener ou constater le suicide de l'esprit humain, mais il n'atteste que sa propre destruction : l'excès qui l'avait enfanté est aussi ce qui le tue. Ayant cherché la contradiction plus que l'union, c'est à ses propres contradictions qu'il succombe. Une discussion avec le pyrrhonisme est en philosophie ce qu'est dans les mathématiques *la preuve par l'absurde*, cette preuve indirecte qui consiste à démontrer que la proposition contraire serait inadmissible.

C'est à cette contradiction avec soi-même qu'il faut attacher le premier nœud de la discussion[1]. De tous

[1] Voy. Fénelon, *de l'exist. de Dieu*, part. II, ch. 1 : Examen du doute universel.

Digitized by Google

les principes proclamés par le dogmatisme, le principe de contradiction est en effet le seul que les sceptiques consentent à respecter, parce qu'ils ne sauraient faire un pas sans s'y appuyer. Leur entreprise repose tout entière sur la certitude que telle chose, telle idée ne peut être à la fois et n'être point, ne peut pas être fausse et vraie tout ensemble. Alors même qu'ils disent : il est impossible d'affirmer si une proposition quelconque est ou vraie ou fausse, ils font usage du principe de contradiction; car ils affirment du moins que cela est impossible, et ne soutiennent pas que cela soit possible autant qu'impossible. Toute leur dialectique n'est qu'une application d'un principe que Huet ne mit jamais en doute et qui avait été regardé par Sextus comme essentiel en logique[1] : c'en est une application telle qu'elle fait parfois penser à la légende qui nommait le diable un logicien[2].

En se gardant de rejeter comme contradictoire le principe de contradiction, en le subissant, en l'adoptant même, le scepticisme commet une première inconséquence, mère de beaucoup d'autres, parmi lesquelles se trouve sa méthode. Si tout se contredit et se confond, si tout est égal et indifférent, si toutes nos conceptions sont obscures et douteuses, si l'esprit humain est naturellement incertain, nécessairement ignorant, sans ressource dévoué à l'erreur, pourquoi Huet affecte-t-il de toujours procéder avec ordre? A

[1] *Adv. logicos,* II, 119, 34.

[2] . . . . . *Tu non pensavi ch'io loico fossi.* (Dante, *Inferno*, XXVII, 41.)

Digitized by Google

quoi bon alors les définitions, les divisions, les distinctions, les descriptions, les argumentations et tout cet appareil scientifique qui remplit la *Censure*, les *Alnétanes* et le *Traité?* De quel droit l'auteur se met-il à simplifier et à généraliser, à induire et à conclure? A quel titre promet-il de tout exposer, de tout éclaircir *avec suite et méthode, conséquemment et à propos?* D'où vient que les règles de la logique et les lois de la raison sont sûres et valides, tant qu'il s'agit de justifier le pyrrhonisme, et qu'elles deviennent nulles aussitôt que le dogmatisme prétend les invoquer ou les appliquer? Dans les moments où la nature l'emporte sur le système, Huet, oubliant qu'il s'est imposé le frein d'une hésitation invariable, n'hésite point à s'écrier : voilà qui est évident, selon la droite raison! ou bien : cela est contre l'évidence et le sens commun, cela est déraisonnable et absurde! Or, ces mots d'*évidence* et de *raison* suffisent pour relever l'édifice démoli par le sceptique. Au surplus, quel est le terme de tous les raisonnements pyrrhoniens? La suspension du jugement, résolution difficile et importante, qu'il faut appuyer sur des motifs nombreux. Ces motifs, si faibles qu'ils soient en eux-mêmes, ne supposent-ils pas une foule de jugements très variés, et par conséquent la faculté de juger et les principes qui régissent cette faculté? Ainsi, ce qui doit réduire la logique au silence et en poussière est précisément ce qui la fait paraître dans tout son éclat. Si les objections du sceptique contre la puissance et l'art de raisonner sont fondées, la logique demeure intacte

Digitized by Google

et sauve, et tout n'est pas incertain ; si elles sont gratuites, elles ne sauraient nous convaincre que tout est incertain, que le raisonnement est impuissant en soi, et la logique reste debout.

On rencontre les mêmes contradictions dans le domaine de la physique et de la morale, sur les premiers principes de la vie extérieure et intérieure, sur les éléments réels de la pensée, c'est-à-dire à l'égard de la certitude, soit matérielle, soit spirituelle. Ici Huet énonce sa thèse en ces termes : Comme on ne peut démêler avec précision le vrai du faux en logique, ainsi l'on ne saurait distinguer nettement l'esprit de la matière, le moral du physique, le bien du mal... Mais si cette formule est l'expression de la vérité, Huet a tort d'opposer sans cesse l'âme au corps, et de combattre les jugements de l'une par les sensations de l'autre. Il s'expose au reproche de témérité, en décrivant les organes et les besoins du corps, les dispositions naturelles de l'esprit, les mouvements de la conscience et les formes que revêtent le juste et l'injuste. En appellerait-il à l'expérience, tant interne qu'externe, s'il n'ajoutait pas foi aux phénomènes du monde visible et à ceux du monde invisible? Il admet des différences entre les impressions et les perceptions, et convient que les sens servent à les saisir et à les constater; mais il en conclut que les sens sont trompeurs! Il admet que l'âme peut être affectée de deux manières, agréablement et péniblement, et se trouver dans une double situation, l'une calme, douce comme l'humilité, patiente comme

l'espérance; l'autre agitée, irritable comme la vanité, orageuse comme le désespoir; il convient que l'âme a le pouvoir de discerner ces deux états, de rechercher le premier, de fuir le second; mais il en conclut que nous ne sommes assurés ni de l'existence ni des qualités de notre âme! En d'autres termes, Huet proclame la réalité du monde physique, quand il est aux prises avec ceux qui la nient; ensuite, la conteste à son tour, lorsqu'il guerroie contre ceux qui l'admettent franchement; puis, en agit de même à l'égard du monde spirituel et moral, ne se montrant enfin conséquent que dans l'inconséquence.

A force de contradictions et d'antithèses, Huet se flatte d'avoir obscurci et oblitéré les différences qui séparent le vrai du faux, le bien du mal, le beau du laid, l'infini du fini, l'esprit de la matière. Mais que sont ces idées diverses, sinon les aspects mêmes de l'être? C'est donc l'être, la réalité, que Huet tente d'ébranler et de détruire. Toute sa polémique se réduit à prouver qu'il n'existe que des apparences, des phénomènes, du relatif. Cependant, sur ce terrain encore, le sceptique se plaît à se contredire. Je n'ai d'autre dessein, dit-il, que d'exposer d'une manière historique, *narrativement*, les choses telles qu'elles m'apparaissent[1]; je veux simplement comparer les objets entre eux, sans rechercher d'où ils naissent ni comment ils se présentent aux sens et à l'entendement... D'accord; mais raconter ce qui se passe est

[1] Cf. Sextus Empiricus, *Hypotyp. pyrrh.*, lib. I, c. 1, 4, 23.

Digitized by Google

observer; comparer les objets, c'est abstraire et généraliser : deux opérations qui vous forcent de distinguer deux sortes de phénomènes, les uns permanents et essentiels, les autres accidentels et passagers. Cette distinction même vous oblige d'admettre autre chose que des phénomènes, autre chose que des qualités et des rapports, autre chose que du relatif. Huet ne confond pas toujours les illusions des sens avec les phénomènes réguliers, et lorsqu'il a soin d'éviter cette confusion, il oppose secrètement aux phénomènes l'être réel et substantiel. Au fond, il se rapproche le plus possible du dogmatisme, lequel appelle *manifestation* ce que le sceptique nomme *phénomène*. « Il me paraît qu'il y a telle apparence, il me paraît que tout me paraît : » cela ne signifie-t-il pas : Il est quelque chose qui m'apparaît ainsi, toutes choses me paraissent avoir certaines apparences? Or, quelque chose, c'est quelque être; et l'être qui m'apparaît, qui se manifeste, peut-il paraître sans être, sans exister? Il est donc quelque chose, il y a donc de l'être; et ne fût-il qu'apparent, il serait. Que je dise invariablement et à tout propos, *vraisemblance, probabilité, apparence*, ou que j'admette des phénomènes à côté de l'être, toujours est-il évident que je sépare les apparences fréquentes ou constantes d'avec les apparences rares ou changeantes. Qu'importe le mot, pourvu que je n'identifie point les apparences les unes aux autres, ni la règle aux exceptions; pourvu que je distingue les apparences qui en précèdent ou en déterminent d'autres, les

apparences-substances, les *apparences-causes*, des apparences qui en suivent ou en accompagnent d'autres, des *apparences-qualités*, des *apparences-effets*. Vous dites *rapports* et *phénomènes*, là où nous disons *lois* et *êtres*; mais malgré vous, à votre insu, vous reconnaissez avec nous des *rapports nécessaires* et des *phénomènes essentiels*. Ne revenez-vous pas à la croyance du genre humain par cet obscur détour? La preuve que vous y revenez, c'est que vous agissez et que vous vivez comme tout le monde; c'est que vous préconisez un certain art de vivre, où tout se règle et s'accomplit selon vos probabilités, ou plutôt, selon la réalité la plus grossière, selon l'*habitude* et l'*instinct*, ces deux colonnes de l'empirisme vulgaire. « Il me semble qu'il « y a des apparences; — les objets sont tout autre « chose que ce qu'ils paraissent être, et nous igno- « rons ce qu'ils sont réellement; — les apparences, « quelles qu'elles soient, doivent nous diriger dans la « pratique, comme si elles étaient la réalité même. » Tels sont les pas que le pyrrhonien fait forcément avant de se précipiter dans le sensualisme. « Les « apparences ne peuvent pas être la vérité, » voilà son point de départ; « la vérité humaine, ce sont les « apparences, » voilà son dernier mot[1]. »

Ni dans ses prémisses, ni dans sa conclusion, le sceptique n'est fidèle à la règle qu'il s'est à lui-même prescrite. Il avait promis de ne rien affirmer, de ne rien nier; de produire dans chaque débat autant de preuves favorables que de preuves contraires. Par

[1] Voy., p. ex., *Traité*, liv. III, ch. 4.

Digitized by Google

cette *équivalence* de raisons, par cette *équipondérance* de motifs[1], il s'était engagé, non-seulement à nous forcer de suspendre notre jugement, mais à se contenir lui-même dans une entière neutralité, dans une indifférence constante. Au précepte du doute universel, il s'était proposé de joindre l'exemple d'une hésitation systématique. Néanmoins, durant toute son exposition, Huet ne cesse pas de dogmatiser. Il affirme aussi souvent qu'il nie; chaque fois qu'il censure une opinion, il en loue une autre. Quand l'un des bassins de sa balance baisse, l'autre monte; d'équilibre soutenu, jamais on n'en voit.

L'évêque d'Avranches est si peu sceptique conséquent, si évidemment dogmatique, qu'il se brise contre l'écueil même d'un dogmatisme excessif. Prétendant tout prouver, il argumente même contre ces vérités indémontrables qui servent de fondement et de lumière à toute démonstration : prétendant trop prouver, il ne prouve rien. Son principal argument, celui qu'il habille et qu'il retourne de mille façons[2], est en effet celui-ci : On ne sait pas tout, on ne sait donc rien !

Ce n'est pas que Huet ne vît point cette longue chaîne de contradictions. Mais il croyait s'en être débarrassé de deux manières : d'abord, en se réfugiant dans les bras d'une foi orthodoxe; puis, en recourant à ce que les anciens sceptiques nommaient

[1] «Ἰσοσθένεια, *prora hæc et puppis Scepticismi.*» Fabricius (*ad Sextum Empiricum.*)

[2] Le plaisant Sextus nommait cela *chanter la ritournelle*, παλινῳδεῖν, (p. ex., *Adv. Mathem.*, VII, 202).

Digitized by Google

l'exception de la preuve contre la preuve. Sextus l'avait précédé, en lui fournissant plusieurs comparaisons plus ingénieuses que concluantes. *La preuve contre la preuve* y est présentée, tantôt comme un feu qui se consume lui-même, après avoir consumé les matières combustibles; tantôt comme un guide qui nous conduit jusqu'à la cime de la montagne, mais qui est renversé dès qu'il y est arrivé; le plus souvent comme un purgatif qui se chasse lui-même du corps, après en avoir expulsé les matières peccantes[1]. Le sceptique grec avait assimilé cet expédient à la locution homérique : *Jupiter est le père des dieux et des hommes*, en ajoutant : *excepté de lui-même*. Le sceptique français préfère un trait biblique. « Samson, dit-il, « s'enveloppa sous la même ruine dont il écrasa tous « ses spectateurs [2]. » Toutes ces figures réunies sont-elles capables de justifier une si audacieuse pétition de principe? Nous expliquent-elles pourquoi la négation de la preuve n'a pas besoin d'être légitimée? pourquoi, « quand quelqu'un dit qu'on ne peut rien « connaître, il n'en excepte pas cela même qu'il « dit? » pourquoi, enfin, « son discours se détruit « en détruisant tous les autres discours? »

Quand donc le sceptique n'affirmerait que ceci, il aurait cessé de douter, il aurait manqué à ses engagements et embrassé une sorte de dogmatisme, le nihilisme peut-être. Mais il s'en faut que Huet se soit contenté d'un dogmatisme négatif. Sa philoso-

[1] Cf. *Traité*, p. 126. *Hypotyp. pyrrh.*, lib. I, c. 29.
[2] *Traité*, p. 258. *Adv. Mathem.*, VIII, 479.

Digitized by Google

phie secrète et personnelle n'est autre que celle de Sextus et de Gassendi, c'est-à-dire, l'opposé de la philosophie de Platon et de Descartes. Sa doctrine interne et non officielle, c'est le sensualisme et l'empirisme.

C'est le sensualisme : puisque Huet part du principe qu'il n'y a rien dans l'entendement qui n'ait d'abord été dans les sens[1]; puisqu'il ne voit dans nos idées que des images, *espèces* ou *ombres*, émanées des corps et imprimées dans le cerveau à l'aide des organes et des nerfs, purs effets des causes extérieures[2]; puisqu'il sacrifie l'un des deux facteurs qui produisent la connaissance, l'intelligence spontanée et librement active, à l'autre facteur, c'est-à-dire, aux sens et aux objets matériels.

C'est l'empirisme : puisque Huet finit par présenter comme loi de la pensée, comme règle de la volonté, non pas la réflexion et la raison, mais le hasard et la mode, les coutumes et les habitudes, les mœurs et les traditions, telles qu'on les rencontre autour de soi[3]: de même que le principe de la connaissance se compose de causes externes, de même le principe d'action consiste en mobiles extérieurs. C'est l'empirisme, puisque l'expérience intime et vivante du *moi* se trouve ainsi négligée pour une expérience fortuite et étrangère, pour le dehors.

Par cet empirisme, par ce sensualisme, Huet se

[1] *Traité*, liv. II, ch. 3, p. 188-204.
[2] *Ibid.*, p. 13.
[3] P. ex., *Traité*, liv. II, ch. 4, p. 205. Cf. Sextus, *Adv. Mathem.*, I, c. 2; II, 158; VIII, 157 sq.


Digitized by Google

montre légitime héritier de Sextus. Ce médecin aussi, ne regardant l'homme que comme un *animal d'habitude*, avait tout réduit, dans la sphère du savoir, aux *phénomènes* et aux *sensations*; dans la sphère de l'action, à la *vie* et à la *pratique*; dans l'une et l'autre sphère, à une expérience incomplète[1].

Le lien d'un dogmatisme si grossier avec le scepticisme universel, est-il difficile à découvrir? Le probabilisme leur est commun et doit l'être. Si notre esprit est essentiellement passif[2], notre connaissance est nécessairement quelque chose de très accidentel, de très relatif; nos convictions ne sont que vraisemblances et probabilités. Quiconque place le fondement de la certitude en dehors de l'homme, en dehors de la conscience, ne peut aboutir qu'à l'empirisme, qu'au pyrrhonisme. Ayant commencé par renverser l'ordre légitime de la science et de la nature, il doit finir par prétendre élever cette science de renversement qui se nomme pyrrhonisme. Sur ce point, du moins, Huet suit une marche uniforme. Tout est relatif, dit-il; mais n'est-il pas forcé de dire ensuite : tout est négatif? Cependant, il ne s'aperçoit pas combien cette assertion dogmatique ébranle le scepticisme absolu. Si tout est relatif, pourquoi le doute du pyrrhonien serait-il seul absolu, seul positif?

Y a-t-il rien de plus catégorique que ce fondement du probabilisme empirique, où le scepticisme et le dogmatisme se touchent et se soutiennent? Aussi,

[1] Φαινόμενα, αἴσθησις, βίος, πρᾶξις, ἐμπειρία.
[2] Φαινόμενον καὶ πᾶθος, disait Sextus. Cf. *Traité*, p. 207, 8.

Digitized by Google

l'auteur du *Traité* serait-il obligé de choisir. Si sa doctrine interne, l'empirisme, ne réfute pas sa doctrine ostensible, le pyrrhonisme, l'une et l'autre tombent ensemble sous la même condamnation. On raconte qu'un jour Pyrrhon s'écria : *Qu'il est difficile de dépouiller l'homme entièrement!* Le pyrrhonien français n'a réussi à dépouiller ni le dogmatique ni l'homme, puisque l'un et l'autre démentent tour à tour ses théories sceptiques. Quoiqu'il se flatte d'avoir écrasé ses adversaires sous le poids d'arguments pratiques, pris dans l'expérience[1], c'est cette expérience, cette nature réelle des choses et des hommes, qui l'accable lui-même impitoyablement. Le scepticisme, chez lui, est un rôle, le dogmatisme est son opinion sérieuse; et plus d'une fois le lecteur se surprend à lui demander :

Est-ce vous qui parlez, ou si c'est votre rôle ?

[1] Πραγμάτικοι λόγοι, disait Sextus.

Digitized by Google

Digitized by Google

VIII

EXAMEN DU SCEPTICISME DE HUET, ENVISAGÉ COMME INSTRUMENT DE LA FOI RELIGIEUSE.

Les sectateurs de Pyrrhon ne regardent pas le scepticisme spéculatif comme la fin suprême de leur philosophie, mais prétendent tirer de leur manière de voir une manière de vivre. Le doute absolu leur semble le meilleur chemin de cette tranquille insouciance, de cette félicité inaltérable, de cette situation d'âme pleine de liberté et de sécurité qu'ils appellent *apathie*, *métriopathie*, *ataraxie*. Le sceptique, dit Sextus, aime les hommes et veut les guérir et les rendre heureux, φιλάνθρωπος καὶ ἴατρος[1]; voilà pourquoi il les presse d'éviter tout ce qui peut les troubler. Or, continue-t-il, ce qui trouble le plus, c'est de penser qu'il y a naturellement et réellement du bien

[1] *Adv. Mathem.*, I, *init.*

Digitized by Google

et du mal. Celui qui est incertain sur la nature de ce qu'on regarde comme bien ou comme mal, ne suit rien avec violence, mais demeure en paix. Le scepticisme est donc la seule voie de la modération, de la quiétude, d'un bonheur durable.

L'évêque d'Avranches qui souvent avait lu dans les Actes des apôtres que *le Christ passa en faisant du bien à tous et en les guérissant*, forme ces mêmes vœux d'humanité et de bienfaisance, et offre ce même remède, taxé de poison par les dogmatiques. Mais il n'ose pourtant pas représenter la félicité promise par les sceptiques sous l'image employée par Pyrrhon, sous celle d'un porc dévorant tranquillement sa pâture, sur un vaisseau battu par la tempête, pendant que les passagers se livrent à toutes les angoisses du désespoir[1]. A la place du bonheur pyrrhonien il se propose de mettre le bonheur des chrétiens, la paix de Dieu. Si la science en général n'est, à ses yeux, que la suivante de la foi, le scepticisme en particulier doit lui servir d'auxiliaire pour répandre les grâces salutaires de l'Eglise.

Le doute absolu et universel, voilà donc l'unique moyen, l'unique instrument de la science parfaite et de la parfaite félicité. Mais le moyen ne serait-il pas ici contraire à la fin? L'instrument est-il assorti à l'œuvre? Le chemin n'éloignerait-il pas de plus en plus du but? Est-il probable que la voie la plus sûre de convertir à la doctrine révélée soit de renverser

[1] *Diog. Laërt.*, IX, 68.

Digitized by Google

toutes les doctrines naturelles? que la meilleure apologie du christianisme consiste à décréditer la raison? qu'afin d'arrêter l'incrédulité en matière de religion, il faille propager une incrédulité plus profonde encore à l'égard des croyances philosophiques?

L'esprit du scepticisme semble aussi opposé au génie de la religion, que la violence et le despotisme le sont à la liberté et à la paix. L'esprit du scepticisme tend à douter de toutes choses, ou bien, à ne croire qu'une chose, c'est-à-dire qu'on ne peut rien connaître avec certitude. Le génie de la religion est de croire qu'il existe une Divinité infiniment puissante, bonne et sage, laquelle a pu, voulu et su créer les hommes de manière à ce qu'ils puissent, veuillent et sachent connaître le vrai, aimer le beau et faire le bien. Le génie de la religion consiste à se confier en cette croyance, à espérer que tous nos besoins légitimes seront pleinement satisfaits, et que nous parviendrons à la connaissance de la vérité, à la possession de la sagesse. La discordance est complète entre ces deux manières de sentir. La méfiance ne peut s'accorder avec la confiance, l'antipathie exclut la sympathie. Conclure du doute absolu à l'absolue foi, c'est chose d'autant moins praticable, que l'on ne peut rien conclure d'un doute qui, frappant la puissance de raisonner, nous interdit tout genre de conclusion. Ce que le pyrrhonisme pense de la sainteté de Dieu et de la dignité de l'homme, ne peut ni s'allier ni conduire à ce que l'Évangile enseigne sur l'un et l'autre article. Insensé serait l'architecte qui s'avise-

Digitized by Google

rait de bâtir sur le sable mouvant un édifice destiné à défier les orages et les siècles[1].

Rappelons, au reste, que Huet ne présente point le pyrrhonisme comme un mal, comme un mal grand peut-être, mais nécessaire, dont la foi sache tirer un bien encore plus grand. Non, le pyrrhonisme lui est un bien en soi-même, une vérité, la vérité même. Il n'enseigne pas seulement une incapacité relative de la raison, relative à la religion et aux choses du Ciel; il déclare l'esprit humain absolument incapable de toutes sortes de connaissances certaines. Ce *maître intérieur*, comme Fénelon appelle notre intelligence, *ce maître des choses humaines*, comme Bossuet nomme le bon sens, Huet lui refuse la faculté de jamais rien savoir à fond.

Mais s'il existe une telle disproportion, une telle dissonance entre le pyrrhonisme et le christianisme, l'un peut-il devenir l'auxiliaire et l'allié de l'autre? Le christianisme n'aboutissant pas au pyrrhonisme, est-il vraisemblable qu'il doive s'en appuyer, qu'il puisse s'y adapter? Le doute absolu est si peu propre à servir de soutien à la foi religieuse, qu'il sert au contraire à la détruire.

Sur quel fondement, en effet, le christianisme a-t-il besoin de s'asseoir? Sur la raison naturelle, ce nous semble. Lorsqu'il s'adresse à l'enfant, il remue l'intelligence autant que le cœur. Quand, devenu homme fait, le croyant veut affermir et éclaircir les convic-

[1] S. Luc VI, 48, 49.

Digitized by Google

tions de ses premières années, c'est avec l'esprit qu'il entreprend ce travail. C'est la raison de l'adulte qui discute les preuves de la religion, les titres de la révélation, ou qui vérifie du moins les pouvoirs de l'Église, dépositaire de la révélation et interprète de la foi. L'Église elle-même, occupée à convaincre, à convertir ceux qui sont prévenus contre sa mission ou abusés sur son origine, est obligée de parler à leur raison. Chaque fois que l'autorité, soit de la Bible, soit de l'Église, prétend être reconnue, il faut d'abord qu'elle se prouve elle-même et se soumette à l'épreuve de la discussion et de la comparaison. Enquête préliminaire, investigation provisoire, mais indispensable; examen et démonstration, raisonnement et évidence : telle est la première convenance de l'enseignement religieux et de l'apologétique chrétienne. Tant que l'autorité n'aura point rempli cette condition, elle pourra paraître possible, probable même, mais ne sera pas constituée en tribunal souverain. « Le véritable usage de la raison qui est en « moi, dit Fénelon, est de *ne rien croire sans savoir* « *pourquoi je le crois,* et sans être déterminé à m'y « rendre sur un signe certain de vérité[1]. »

La recherche de ces signes certains, l'étude de ces caractères externes et internes, qui font distinguer une autorité légitime d'un pouvoir usurpé, forme une tâche immense dont la raison fait tous les frais. Histoire, exégèse, critique, dialectique, psychologie, métaphysique, maintes autres connaissances,

[1] *Lettres sur la religion*, t. II, p. 255 sq., édit. 1810.

Digitized by Google

tels sont les éléments de cette étude, éléments qui appartiennent tout ensemble à la philosophie et à la théologie. L'École a toujours reconnu l'utilité, la nécessité de cette série de travaux scientifiques. L'Église les considère comme le fondement de ce qu'elle nomme *motifs de crédibilité*, introduction à la foi, sinon articles naturels de la foi, *præambula ad articulos fidei*.

Or, comment concilier la théorie de Huet avec ce rôle si important de la raison? Quel usage le pyrrhonien peut-il faire des *motifs de crédibilité?*

Huet tantôt dédaigne ces motifs, tantôt il les accueille, mais en les modifiant, en les restreignant outre mesure.

Lorsqu'il les dédaigne, il les remplace par ce principe *qu'il faut se soumettre sans résistance à la foi, à la lumière divine*[1]; principe contraire à la maxime de l'obéissance raisonnable, *obsequium rationabile*, et qui ne suffit pas pour écarter cette question: Ne faut-il pas savoir auparavant à quelles marques on peut reconnaître la lumière divine, et pour quelles raisons il est juste de s'y soumettre sans résistance?

Lorsqu'il les accueille, il les infirme en même temps, puisqu'il conteste les principes sur lesquels ils sont appuyés, c'est-à-dire, les lois de l'esprit et de la nature. Quelquefois il y apporte cette réserve: *ils ne sont certains que de la certitude humaine;* le plus

[1] *Traité,* c. III, ch. 15. Cf. J. Leclerc, *Bibl. anc. et mod.*, t. XVIII, p. 162.

Digitized by Google

souvent il affirme qu'ils ne sont que probables[1]. Que peuvent signifier ces restrictions? Personne n'a jamais prétendu que des motifs offerts à l'homme par un homme aient une certitude surhumaine. Supposé même qu'ils ne soient que probables, y a-t-il une autre faculté que la raison pour apprécier cette probabilité et pour en déterminer les degrés? Mais si le pyrrhonisme est le vrai, la raison n'a pas ce pouvoir; et si la raison possède encore ce pouvoir, que vaut la doctrine capitale du pyrrhonisme?

Pour secouer le joug de cette contradiction, Huet use de plus d'un subterfuge. Ici, il soutient que la foi religieuse n'a pas besoin d'être précédée dans notre âme de la croyance naturelle en Dieu[2]. Là, il conseille de substituer à ces motifs de crédibilité et aux études savantes ou populaires, dont ils sont la suite, tour à tour le témoignage visible de l'Écriture sainte, ou le témoignage invisible du Saint-Esprit, ce qu'il appelle, soit la *première vérité révélatrice*, soit le *souffle intérieur, la lumière de la grâce divine*[3].

C'est là une confusion volontaire de deux choses très distinctes. Il ne s'agit pas, en effet, de cette persuasion vive et agissante qui succède ou doit succéder à la conviction de l'esprit, qui allume dans le cœur un ardent amour de Dieu et des choses sacrées, qui saisit la conscience et change la vie entière en

[1] *Demonstr. evang.*, p. 6, 11, 18. *Quæst. Alnet.*, lib. I, c. III, § 6; c. V, § 3. *Traité*, liv. III, ch. 15, p. 288.
[2] *Quæst. Alnet.*, lib. I, c. 3. *Traité*, p. 280 sq.
[3] *Prima Veritas Revelans. — Dei gratia, interna Dei lux, interior Dei afflatus.*

Digitized by Google

une adoration dévouée de la volonté céleste. Il s'agit de faits historiques et de raisonnements à la portée, à l'usage d'une intelligence, soit ignorante et non encore instruite, soit obscurcie par le doute, ou égarée par le faux savoir. Il s'agit d'un état particulier de l'entendement, et non d'un état de l'âme; d'instruction, de discussion, et non de prière ni d'édification; d'un principe de vie intellectuelle, et non pas d'un principe de vie morale et pratique. Quelque étroite que soit l'affinité de ces deux formes, de ces deux fonctions d'un même être, il est nécessaire de les tenir séparées, en examinant l'emploi du pyrrhonisme en religion.

Au surplus, ces motifs purement naturels et humains, un esprit vraiment pieux les rapporte aussi à Dieu : il les envisage comme un secours divin, comme une sorte de grâce, comme cette *inspiration prévenante du Saint-Esprit*, dont a parlé le concile de Trente[1].

Quant au témoignage visible de l'Écriture, Huet tourne dans un cercle étroit. Après avoir essayé de prouver que nos sens trompeurs ne sauraient nous assurer s'il existe des corps, il s'aperçoit combien cette doctrine pourrait nuire à l'institution même de l'Église, au dogme comme au culte catholique, et se hâte de se contredire, en ajoutant qu'il n'en faut pas moins croire à la réalité de la matière, parce que la Bible enseigne positivement la création du monde

[1] *Concil. Trident., sess.* VI, can. 3.

Digitized by Google

physique[1]. Mais comment puis-je savoir ce qu'enseigne la Bible, le Livre par excellence, mais un livre, c'est-à-dire un parchemin, un papier couvert de caractères d'écriture ou d'impression, c'est-à-dire un objet palpable et visible, un corps? En le lisant, en l'entendant lire, en faisant usage de mes yeux et de mes oreilles. Or, selon Huet, j'aurais tort de me fier à la vue, à l'ouïe, en même temps que, pour m'assurer qu'il existe des corps, je suis invité à en croire la Bible, ce monument vénéré que je ne puis connaître qu'en me fiant à l'ouïe et à la vue. N'est-ce point dire d'une même voix : Tenez et ouverts et fermés vos yeux et vos oreilles, estimez et méprisez tout ensemble leurs témoignages? N'est-ce pas là, comme dit Arnauld, *un cercle vicieux des plus manifestes*[2]?

C'est à Malebranche[3] que Huet avait demandé cette théorie, si judicieusement réfutée par Arnauld, et pourtant amplifiée depuis par l'Italien Fardella et l'Anglais Norris[4]. Huet l'empruntait de l'idéaliste qu'il avait combattu plus d'une fois, au moment même qu'un autre platonicien faisait intervenir l'Écriture dans un dessein opposé. On s'étonnera peut-être que l'évêque d'Avranches préférât l'exemple de l'oratorien à celui de l'évêque de Cloyne. Berkeley en appelait à la révélation pour établir qu'il n'y avait

[1] *Quæst. Alnet.*, lib. I, c. 3, § 4. *Traité*, liv. III, c. 2.

[2] *Des vraies et des fausses idées*, p. 324, 333.

[3] *Eclaircissements sur le livre Recherche de la Vérité*, p. 69 sq. Cf. Bayle, *Dictionn.*, art. *Zénon*.

[4] *Journal des Savants*, 1696, p. 551 sq. (30 juillet.)

Digitized by Google

point de corps. « La Bible, dit-il, ne parle du monde que selon les apparences, et n'assure point que les corps aient une existence réelle et substantielle, extérieure et étrangère soit à Dieu, soit à l'homme.» Mais l'étonnement cessera, dès que l'on se souviendra que Berkeley, dans tous ses ouvrages, n'annonçait d'autre intention que de prendre et de démolir la *forteresse du doute*[1], que de terrasser l'orgueil qui possède les sceptiques, *that sceptical cant*[2].

De toutes ces considérations ne résulte-t-il pas que le ministre de l'Évangile s'appuie forcément sur les motifs de crédibilité, par conséquent sur le dogmatisme de la foi naturelle, et non sur la négation de cette foi? Huet n'en veut pas moins remplacer le dogmatisme par le scepticisme. Deux raisons, ce nous semble, l'ont décidé à ce changement singulier. Il paraît croire, d'abord, qu'une adhésion aveugle, une soumission irréfléchie et purement passive, est plus conforme à l'esprit du christianisme qu'une soumission libre et éclairée. En second lieu, il semble craindre que le dogmatisme ne développe dans l'âme une présomption incompatible avec l'humilité évangélique.

Chose curieuse! ce que Huet avait reproché aux cartésiens, doit lui être imputé à son tour. La philosophie nouvelle affichait un dédain fort condamnable pour toutes les connaissances historiques et tradi-

[1] *Their only fortress* (*Principles of knowledge*), p. 139. Cf. Beattie, *Essay on the nature of truth*, part. II, ch. 2.
[2] *Princ. of know.*, I, § 87, 93.

Digitized by Google

tionnelles, ne désirant *savoir que ce qu'Adam avait su*[1]. Huet ne prodigue pas moins de mépris aux connaissances philosophiques, aux sciences et aux lumières naturelles. A ses yeux les dogmatiques sont des ignorants; les sceptiques sont des philosophes : « Le philosophe sait qu'il ne sait rien, l'ignorant ne le sait « pas[2]. » Les dogmatiques, les cartésiens sont des *apédeutes, imperiti homines*[3].... Faut-il être surpris que les partisans de Huet aient reçu de leurs antagonistes le titre d'*abécédaires, obscuri viri?*

Regarder toute sorte de dogmatisme comme l'effet ou comme la cause d'un orgueil pervers, est une erreur manifeste. En supposant même l'esprit humain profondément entaché de ce vice depuis le jour que le premier homme tomba dans la désobéissance, est-on autorisé à soutenir que la science naturelle et la foi naturelle ne sortent pas d'une racine plus généreuse et ne produisent pas un fruit plus sain? L'espèce de confiance qui enfante le dogmatisme n'exclut point le sentiment des bornes et des imperfections de nos facultés. On peut être dogmatique et critique à la fois. Notre raison, ouvrage de Dieu comme la révélation, n'est pas fatalement irréligieuse. Une foule de profonds naturalistes, de mathématiciens sublimes, d'historiens éminents, de penseurs du premier ordre, ont aussi été des exemples mémorables de circonspection et de modestie, d'humilité et de piété. En-

[1] Malebranche.
[2] *Traité*, p. 99.
[3] Huet, *Comment. de reb. ad eum pertin.*, lib. V, p. 340, édit. 1718. *Tenebrio, lucifuga.*

Digitized by Google

traîné par l'évidence, Huet lui-même laisse échapper ces mots : « Par la raison, nous ne pouvons acquérir « aucune connaissance plus certaine que la connais- « sance de Dieu ; de sorte que tous les arguments « que les impies opposent à cette connaissance n'ont « aucune force et se réfutent aisément[1]. » Aveux précieux que l'auteur s'empresse de retirer, en ajoutant : « Néanmoins, cette certitude n'est pas entière- « ment parfaite ; » mais qui attestent au moins que lui-même ne croyait pas la raison naturelle condamnée à la rébellion contre Dieu, et pour ainsi dire forcément athée. Que Huet flétrisse les mauvais philosophes, ceux qui ont porté la présomption jusqu'à s'intituler *esprits forts*, on le conçoit sans peine. Mais conclure de l'abus que peut faire cette philosophie funeste, à la proscription totale de toute philosophie véritable, c'est donner à son tour dans l'excès que les mauvais philosophes commettent quand ils prétendent bannir toute religion, sur cet unique motif que certains ecclésiastiques ou certains dévots l'ont altérée ou déshonorée.

Si Huet n'avait pas d'autres mobiles pour présenter le pyrrhonisme comme la seule bonne introduction à l'Évangile, il est permis de penser qu'il s'est trompé, et qu'entre le pyrrhonisme et la foi chrétienne il n'y a ni solidarité ni liaison possible. Le pyrrhonisme serait pour cette foi un embarras, une ruine, non un secours, non une machine vraiment utile. En contradiction avec lui-même, il l'est aussi

[1] *Traité*, p. 275.

Digitized by Google

avec elle. Il commence par briser tous les degrés de l'échelle par où il prétend monter au faîte : comment servirait-il d'échafaudage à la religion[1] ? Loin de l'affermir, il l'enchaînerait à la plus monstrueuse des hérésies. Le prosélytisme du pyrrhonien ne serait ni habile, ni prudent, ni même sincère peut-être; mais il serait avant tout impossible. La religion chrétienne, essentiellement dogmatique, doit répudier la maxime de Huet, *pour croire il est bon de ne pas croire*[2], et ne peut s'accommoder que d'une philosophie dogmatique.

Comment un évêque pouvait-il destiner le scepticisme à un pareil usage, et aspirer même au titre de rénovateur du pyrrhonisme? Huet répond à cette question par l'exemple de Gassendi, qui, dit-il, « portant le caractère de prêtre, a fait renaître la « secte d'Épicure, abolie depuis tant d'années, et a « mérité l'approbation de plusieurs personnes doctes « et pieuses[3]. »

Huet semble croire que tant de difficultés si diverses s'aplanissent par une simple alliance de mots, et que pour convertir l'orthodoxie pyrrhonienne en christianisme orthodoxe, il suffit de marier avec le nom de *doute* la magique épithète de *chrétien*. Huet a l'air de ne pas s'apercevoir qu'il est moins aisé d'u-

[1] Voy. Vinet, *Etudes sur B. Pascal*, p. 215 sqq.

[2] *Ad credendum utile esse non credere* (*Quæst. Alnet.*, p. 4). Cf. La Placette, *Traité de la conscience*, p. 377, et Buddeus, *de Ath. et Superst.*, c. II. § 4. Diderot disait : *Le premier pas vers la philosophie, c'est l'incrédulité.*

[3] *Traité*, p. 294. « Le docte M. Gassendi a soutenu le pyrrhonisme *couvertement*, » dit Bayle. (*Œuvr.*, t. IV, p. 537.)

Digitized by Google

nir les idées que représentent séparément ces deux expressions, de ne pas voir qu'ici le substantif dévore son adjectif. C'est étrangement abuser du terme d'*orthodoxe*, c'est imiter le P. Baltus qui, en attaquant l'*Histoire des Oracles*, voulait revendiquer le don de prophétie pour le diable même, pour ce grand logicien, pour ce grand magicien, pour ce « singe des « œuvres de Dieu[1]. » Un mystique moderne, assez favorable d'ailleurs au scepticisme, puisqu'il pensait que nous ne pouvions avoir qu'une très haute probabilité de l'existence du *moi*, Frédéric Schlegel, ne craignait pas de dire que le jeu subtil de l'évêque d'Avranches était un blasphème contre les saintes Écritures, un mensonge fait à l'Esprit-Saint[2].

[1] Voy. le P. Garasse, *Somme théol.*, p. 66.

[2] *Leçons de philos.* (en allemand, t. II, p. 433), publ. par M. Windischmann.

Digitized by Google

IX

ANALYSE DES RÉFUTATIONS DU SYSTÈME DE HUET.

On se souvient de la sensation que le *Traité* produisit en France. Le moment est venu de rappeler le sort de ce livre en d'autres pays, et de passer en revue les ouvrages où il fut, sinon réfuté, du moins combattu.

Commençons par la contrée qui était devenue la patrie adoptive de Descartes, la Hollande. Cette terre, qui fut pour le XVII[e] siècle ce que Venise avait été pour le XVI[e]; ce peuple, « dont la liberté a eu la « tranquillité pour compagne et les lumières pour « appui[1] »; ce second berceau du cartésianisme, où tous les partis théologiques, arminiens, gomaristes, sociniens, coccéïens, l'embrassèrent avec ferveur,

[1] Condorcet, *Eléments du calcul des probabilités*, p. 172.

10

Digitized by Google

avait d'avance réfuté le pyrrhonisme de Huet, en même temps qu'il lui avait fourni plusieurs de ses arguments contre la philosophie nouvelle[1].

C'est dans l'ouvrage d'un professeur de Groningue, élève et ami de Voëtius autant que de Daniel Heinsius, métaphysicien médiocre, habile dialecticien, historien distingué de la philosophie; c'est dans le *de Scepticismo*[2] de Martin Schoock que l'on rencontre à la fois une partie des matériaux mis en œuvre par Huet, et une quantité plus considérable d'armes forgées contre le pyrrhonisme. Huet ne cite jamais le livre de Schoock, mais il en avait beaucoup profité : témoin la conformité de leurs critiques sur Descartes[3], et plus encore l'exemplaire de ce livre que Huet avait possédé et fréquemment manié[4]. C'est que Huet ne pouvait guère citer un écrit où Sextus Empiricus est aussi vivement attaqué qu'Aristote, *le philosophe par excellence,* et le *docte* Gassendi y sont loués; un écrit où les pyrrhoniens et même les demi-sceptiques sont combattus, et par la Bible[5], et par la raison; où les sceptiques sont déclarés, non pas

[1] La dissertation d'Alphonse Turretin, *Pyrrhonismus pontificius*, n'a nul rapport au scepticisme, comme l'ont cru Tennemann et Stæudlin (*Hist. du Sceptic.*, en allem., t. II, p. 60). C'est une thèse soutenue à Leyde en 1692, sous la présidence de Frédéric Spanheim. Le théologien genevois s'y propose de combattre les *Variations* de Bossuet, et de montrer que l'Eglise catholique n'est guère moins changeante que le protestantisme, puisqu'elle est partagée en ultramontains et gallicans, en partisans du pape et partisans des conciles œcuméniques, etc., etc. *Pyrrhonismus pontificius* veut dire que l'Eglise catholique est dans le *doute* sur la doctrine de l'autorité *pontificale*.

[2] Libri IV, 1652, Groningue. Cf. *Philos. cartesiana* du même auteur, où le pyrrhonisme est appelé *somnia, deliria.* (Sect. IV, c. 1.)

[3] Comp. *de Scepticismo,* lib. II, c. 4, 5, 6, p. 87, sqq, et *Censura phil. cartes.*, c. 3.

[4] Conservé à la Biblioth. nation., R. 2042.

[5] Voy. tout le livre IV.

Digitized by Google

plus spirituels, mais plus arrogants que les dogmatiques, et qualifiés de race dure, incapable de céder, *gens dura nescia cedere*[1].

La Hollande avait réfuté Huet encore mieux par un autre ouvrage, publié après la *Censure* et les *Alnétanes*, par la *Défaite du scepticisme*[2] de Pierre de Villemandy, recteur d'un collége français-belge à Leyde. Éclectique, Villemandy avait tenté de concilier Aristote et Gassendi avec Descartes, mais en prenant ce dernier pour médiateur. C'est appuyé sur Descartes, qu'il fait une guerre opiniâtre au scepticisme ancien, « beaucoup moins tolérable que le doute « moderne[3]. » A ses yeux, l'évidence est le signe du vrai et la règle de la certitude. Le fait de l'attention lui garantit l'existence distincte de l'âme; l'idée de perfection le conduit à celle de Dieu; le phénomène de la pression des corps extérieurs sur notre corps lui atteste la réalité du monde sensible. Le premier fondement et le dernier principe de la certitude réside dans le *je pense, donc je suis*[4]. Quoique d'un esprit juste et mesuré, Villemandy pousse ses attaques jusqu'à mettre au nombre des sceptiques Machiavel et Spinosa : exagération qui n'empêcha point les dogmatiques du XVIIIe siècle de le recommander comme un des plus dangereux ennemis du pyrrhonisme.

[1] L. III, c. 2.
[2] *Scepticismus debellatus*, 1797, 4.
[3] P. 8.
[4] P. 40, sqq.

Digitized by Google

Aussi, lorsque parut le fameux *Traité*, les Hollandais se contentèrent-ils d'en appeler à Schoock et à Villemandy. Nous en avons la preuve dans le compte que rendit de cette production l'adversaire de Bayle, le savant et hardi Le Clerc[1]. Nous pourrions en trouver une aussi dans le véhément et prolixe *Examen du pyrrhonisme ancien et moderne*[2], que le cartésien Crousaz fit paraître à La Haye, quelques années plus tard. Logicien et mathématicien, défenseur du bon sens contre le doute universel, et de la tolérance contre le fanatisme, Crousaz sait faire rire des *gaillardises* des pyrrhoniens, secouer leur *marotte*, leur arracher le *masque*, et montrer que ces *fins tacticiens*, c'est-à-dire Sextus, Bayle et Huet, *battent moins les dogmatiques que la campagne*. Il sait de plus ramener les questions métaphysiques à leur point de départ, la psychologie, et, sur ce terrain, forcer ses adversaires à respecter le principe de l'évidence, la distinction de la pensée et de l'étendue, la puissance naturelle de la raison dans la science comme en morale. Il tombe d'accord qu'il « n'est presque point d'erreur qui ne tienne à quelque vérité et qui ne vienne de ce qu'on a donné trop d'étendue à une proposition vraie en un certain sens[3]. » Mais après avoir fait cette concession aux sceptiques modérés, il traite le pyrrhonisme comme une maladie à laquelle il importe de trouver un remède efficace.

[1] *Biblioth. anc. et mod.*, t. XVIII, P. 2.
[2] 1733, in-folio.
[3] P. 53, 98. Cf. sa *Logique* (1725), t. III, p. 22.

Digitized by Google

En Allemagne aussi, l'on opposait au sceptique d'Avranches les écrits dogmatiques des Hollandais, non-seulement dans la presse périodique, mais dans quelques solides monographies. A la tête de l'une sont les *Actes des érudits allemands*: Huet, l'humaniste, y plaide avec succès pour Huet le sceptique[1]. A la tête des autres se trouve l'excellente réfutation entreprise par un disciple de Wolf, Grosse; travail assez important pour pouvoir être examiné avec avantage après tous les autres. L'estime avec laquelle Grosse parle de Villemandy, le soin avec lequel il le consulte tout en suivant Leibnitz, le recommandait à la méditation des autres critiques, en Suisse à Egger, en Italie à Muratori.

Un an avant sa mort, Egger, professeur de philosophie à Berne, fils du célèbre généalogiste, répondit à Huet par un traité *sur les forces de l'esprit humain*[2], dont les matériaux étaient empruntés, pour la partie spéculative, à Leibnitz autant qu'à Locke; pour la partie polémique, à Pétermann qui avait défendu Descartes contre Huet à Leipzig, à Zimmermann qui avait fait la même chose à Zurich, enfin à Grosse dont l'ouvrage avait vu le jour à Francfort-sur-Mein.

S'il est probable que Muratori puisa aux mêmes sources qu'Egger certains éléments de son *Traité des forces de l'entendement humain*, publié la même année que celui d'Egger, deux ans après l'*Examen* de Crou-

[1] *Acta eruditorum*, en allemand, liv. LXXXVI, p. 80, sqq. Cf. Buddeus, *Analecta histor. philos.*, p. 213, sqq. : « *Si non laudem, saltem veniam.* »
[2] *De viribus mentis humanæ contra Huetium*, Bern. 1735, in-8.

Digitized by Google

saz[1], il est intéressant de voir notre évêque réfuté par l'humaniste qu'on pourrait appeler le Huet de l'Italie.

Le Modenais Louis-Antoine Muratori, né au moment où l'Académie française allait recevoir Huet, en 1672, la lumière et l'honneur de Milan et de Modène, également habile en droit, en théologie, en littérature, a surpassé Huet à quelques égards. Nous ne dirons pas que sa superiorité consiste dans le nombre de ses productions, qui s'élève à trente-six volumes *in-quarto*[2]. Mais il est incontestable que Muratori poussa encore avec plus de patience que Huet d'immenses recherches d'histoire, publiées sous divers titres, tels que *Anecdota, Annali, Antiquitates*. S'il ne cultiva pas les belles-lettres avec plus de goût, même dans son livre *della Perfetta poesia italiana*, il porta dans ses travaux de critique et de discussion moins de préjugés, moins de passion; il traita avec plus d'indépendance l'histoire et le droit, avec plus de hardiesse les questions de politique, de morale et de religion. Jamais on ne vit Huet recommander au clergé la tolérance et le mépris des superstitions avec autant de chaleur et autant de sagesse que le fit Muratori, dans le *de Ingeniorum moderatione in religionis negotio* et le *de Nœvis in religionem incurrentibus*. Avec quelle noblesse et avec quelle fermeté il représentait aux souverains la glorieuse nécessité de rendre leurs

[1] *Trattato delle forze dell' intendimento umano, osia il pirronismo confutato*. Venise, 1735, in-8°.
[2] Arezzo, 1767-80. Muratori était mort en 1750.

peuples heureux, dans le *della Publica Felicità oggetto de' buoni principi!* L'impartialité avec laquelle il s'exprimait sur la juridiction temporelle de l'Église, sur le concile de Trente, le dénonçait aux censures de l'inquisition, auxquelles la protection dévouée de Benoît XIV parvint seule à le dérober. Il lui fut aisé de montrer qu'il n'était point fondateur de la secte des Francs-maçons, originaire d'Angleterre, sinon fille de l'ordre des templiers; mais ses ennemis eussent-ils songé à l'en accuser, s'il n'avait eu la réputation d'un esprit aussi libéral qu'éclairé?

C'est en parcourant les écrits philosophiques de Muratori que l'on est frappé de ces avantages. Le *Traité des forces de l'entendement* devrait seul nous occuper ici, mais il est trop intimement lié à celui *de la force de l'imagination*, ainsi qu'à *l'Essai de philosophie morale*, pour que nous ne décrivions pas le point de vue commun à ces trois ouvrages. Dans tous les trois, en effet, Muratori s'attache à montrer que la nature humaine peut quelque chose, que notre âme peut, par la volonté, désirer et faire le bien; par la raison, chercher et découvrir le vrai; par l'imagination, aimer et réaliser le beau. Le point de départ de cette triple étude, mais particulièrement de la morale, c'est le *connais toi toi-même*[1]. En s'observant soi-même, on arrive à démêler dans l'amour de soi, cet instinct primitif, divers genres de besoins ou d'appétits, *appetiti*, qui forment autant de

[1] *Filosofia morale*, p. 2 (Naples, 1737).

principes ou de mobiles d'activité, mais qui tendent tous au même but, le bonheur. Cependant, la vertu seule est capable de nous procurer le bonheur, parce qu'elle est seule conforme à l'ordre établi par Dieu, c'est-à-dire, au bien. Justice, bienfaisance et piété, tels sont les trois aspects sous lesquels le bien se présente à l'homme. C'est la vertu qui, réglant nos désirs et élevant notre amour-propre, constitue la véritable puissance, la possession de soi-même et le courage moral, *la fortezza*..... En développant cette théorie, l'auteur s'appuie de préférence sur les platoniciens et les cartésiens, sur les philosophes dédaignés ou combattus par Huet. Ces mêmes penseurs l'inspirent dans le traité *de l'imagination*[1]. Par ce terme, Muratori non-seulement entend la faculté qui reproduit ou qui combine les images, mais celle qui fournit à l'entendement la plupart de ses matériaux, les perceptions extérieures. Il ne dit pas avec l'École, *les sens et l'entendement;* il dit: *l'imagination et l'entendement;* l'imagination servant d'intermédiaire entre les sens et l'intelligence, ou représentant le monde physique devant la raison[2]. Fidèle organe de la philosophie italienne, il regarde la *fantasia* comme l'un des plus sûrs moyens d'atteindre aux profondeurs de la science, aux mystères de la nature et de la Divinité. Il ne veut pas, toutefois, qu'elle fasse *la folle du logis:* pour qu'elle reste une puissance mer-

[1] *Della forza della fantasia umana.* (édit. II. Venise, 1753.)

[2] Bossuet avait pris ce mot dans la même acception. (Voy. *De la conn. de Dieu et de soi-même*, ch. I.)

Digitized by Google

veilleuse, il lui faut une règle, un frein. C'est la philosophie, la philosophie chrétienne surtout, qui lui doit imposer ce frein.

Muratori se donne, comme Huet, pour philosophe chrétien, *filosofo cristiano*. A la philosophie rationnelle qui apprend à penser, à connaître le vrai et le vraisemblable; à la philosophie morale qui enseigne à bien vivre, à distinguer les vertus des vices; il fait succéder ce complément de la sagesse, à l'aide duquel nous vivons heureusement, même après notre carrière terrestre, *viver beatamente*[1] : trois sortes de philosophie qui sont également contraires au matérialisme et au scepticisme absolu. Si parfois le matérialisme est un crime, une horreur, plutôt qu'une erreur, *non errore mà orrore,* le pyrrhonisme est plus qu'un paradoxe, c'est une folie, c'est un délire. *Magna magnorum doctorum deliramenta*, répète Muratori après saint Augustin.

Aussi, lorsqu'il se décide à opposer son livre *des forces de l'entendement*[2], au *Traité* anonyme ou pseudonyme, il craint d'abord d'attribuer cet ouvrage à l'évêque d'Avranches : il l'impute *au prétendu monseigneur Huet*[3]. Et cependant il ne peut se refuser à convenir que l'auteur du *Traité* ne diffère pas de celui de la *Censure*. Quel scandale pour le monde catholique! s'écrie-t-il. Cet écrivain, évidemment, avait été atteint de folie, *pazzo*[4]. S'il n'eut pas l'esprit ma-

[1] *Della fantasia*, p. 184.
[2] 1735, 1745, 1756.
[3] *Al preteso Monsignor Huet*. (édit. III, Ven., in-8°.)
[4] P. XI, XVII.

Digitized by Google

lade, il est plus inexcusable encore; car alors il était double et dissimulé[1]. En tout cas, il importe de le repousser avec la dernière rigueur. Peu de doctrines sont plus fausses et plus malfaisantes, plus nuisibles à la religion même... Pour mieux combattre la théorie de Huet, Muratori la met en contradiction, non avec le système de Descartes, mais avec celui de Gassendi. Il prouve ensuite que la modération dans le dogmatisme préserve des écarts dogmatiques, en même temps qu'elle anéantit le scepticisme: c'est l'esprit critique que les pyrrhoniens ont le plus à redouter. Un bon usage du génie et de la raison, un sincère amour de la vérité et de la sagesse conduit nécessairement à la certitude sur l'existence de Dieu et de notre âme. Quant aux erreurs des sceptiques, Muratori les ramène à une principale, celle de toujours conclure du particulier au général, de l'individuel à l'universel: à une généralisation exorbitante. C'est là ce qu'il démontre à travers onze chapitres, dont voici les énoncés: I. Les pyrrhoniens font un abus coupable de l'Écriture sainte et de la théologie chrétienne, pour soutenir l'impuissance de l'homme à découvrir la vérité. II. Ils ont tort de contester la fidélité de nos sens. III. Ils font une guerre insensée, *stolta*, à la capacité de l'entendement. IV. Ils refusent injustement à l'homme le *criterium* de la vérité. V. Ils se trompent en induisant des dissentiments des philosophes l'impossibilité de connaître le vrai. VI. Il y

[1] P. 186, sqq.

a une prétention extravagante à demander que l'on doute toujours de toutes choses. VII. Par cette maxime les pyrrhoniens détruisent du même coup, et toute philosophie, et la foi chrétienne. VIII. Ils ne sauraient nous empêcher de connaître avec certitude une infinité de choses. IX. C'est en vain qu'ils prétendent posséder des probabilités; ils ne font que rabaisser l'homme au niveau de la brute. X. Ils ne sont pas en droit de soutenir que leur théorie prépare l'homme à bien recevoir la foi chrétienne. XI. Ils ne réussiraient qu'à une seule chose, à éteindre tout savoir, toute lumière, tout esprit[1].

Ce sommaire montre, non-seulement que Muratori suit son adversaire pied à pied, mais qu'il l'épargne rarement. Esprit judicieux et prudent, préoccupé des intérêts au nom desquels Huet avait prôné le scepticisme, de la cause des bonnes mœurs et du bien public, caractère sociable et sobre, ce que le P. Gerdil appelait un *esprit législateur*, le moraliste de Modène est loin d'être un dogmatique aveugle. Il désire aussi que l'on sache douter, mais à propos et sans exagération. Plus il se montre rigide, inexorable même envers le pyrrhonisme, plus il juge salutaire le doute raisonnable. « Nul système, dit-il quelque part, « ne peut nous conduire à la vérité parfaite, à une « certitude universelle; et si notre intelligence se « paye quelquefois des apparences du vrai, elle fait « comme le pauvre qui se nourrit et s'habille comme

[1] Crousaz avait appelé le pyrrhonisme *l'éponge des sciences et des bonnes mœurs*. (*Examen*, p. 9.)

Digitized by Google

« il peut, et non pas comme il voudrait[1]. » C'est là ce qu'il nomme le sentiment du sage, du philosophe chrétien, *saggio e filosofo cristiano* : termes d'autant plus expressifs sous sa plume, qu'il les oppose à *théologien scolastique*.

Trois éditions attestent l'influence de Muratori dans les écoles italiennes où le *Traité* ne fut jamais traduit, où le scepticisme, du reste, n'a pu prendre racine à aucune époque. Ce qui atteste encore cette bonne influence, c'est l'approbation si flatteuse que l'adversaire de Huet reçut de l'Institut de Bologne, restauré par le savant Benoît XIV, du Napolitain Genovesi et des spiritualistes qui représentaient la philosophie dans la naissante académie de Turin, le leibnitzien Richieri et le cardinal Gerdil.

Ce que l'ouvrage de Muratori fut pour l'Italie, celui de Grosse l'avait été pour l'Allemagne[2]. On verra que ces deux critiques se ressemblaient par plusieurs traits. La différence qui frappe d'abord, quand on les compare, c'est que l'Allemand est aussi complaisant pour la mémoire de Huet que l'Italien est sévère. Grosse, chaque fois qu'il prononce le nom de l'évêque, le décore scrupuleusement de l'épithète d'*illustre, hochberühmt*. Loin de l'inculper une seule fois,

[1] *Della fantasia*, p. 166.

[2] P. D. Huetius, von der Schwachheit des menschlichen Verstandes. Francf.-s.-Mein, 1724, in-8°, p. 448. Sans nom d'auteur, avec un appendice qui contient, entre autres pièces, une traduction allemande de l'excellente dissertation d'Isaac Barow sur la certitude mathématique (Cambridge, 1664); dissertation qui servit encore de guide aux mémoires de Kant et de Mendelssohn sur la même matière. (*Mém. de l'Acad. de Berlin*, ann. 1763.)

Digitized by Google

il s'efforce ingénieusement de l'excuser sur tout : il parle de *vertu* et de *savoir,* lorsque Muratori parle de *duplicité* et de *folie.* L'indulgente vénération de Grosse admire vivement la pureté et la grandeur des intentions du prélat, « ces vœux pieux d'un saint homme, « qui a lu jusqu'à quatre-vingts fois le texte hébreu « de la Bible et donné chaque jour plus de deux « heures à la méditation religieuse. » Si, malgré ces nobles desseins, Huet s'est trompé, c'est qu'il avait des idées très obscures sur la certitude, le savoir et le doute. Ce sont ces idées que le critique allemand se propose de rectifier. « Le scepticisme protégé par « un homme tel que notre évêque, dit-il, menace« rait de précipiter l'esprit humain dans la paresse et « la dégradation. Il s'agit donc sans retard de sauver « la vérité, cette reine des cieux et de l'humanité, ce « soleil de notre intelligence, cet aliment de notre « âme! La vérité, c'est-à-dire, l'ordre éternel des « choses, leur admirable harmonie, leur divine per« fection! »

Ces mots de la Préface annoncent à quelle école appartenait l'auteur. Huet lui semble un *grand esprit,* mais Leibnitz lui est un *génie divin*[1]*;* le premier, un des ornements de la république des lettres; le second, son chef. Les principes de Leibnitz, qu'il oppose aux maximes de Huet, il les présente sous la forme dont les avait revêtus *le célèbre M. Wolf*[2], six

[1] Appendice, p. 25.

[2] Des hochberühmten H. Prof. Wolffen. Voyez les *Pensées raisonnables* de Wolf *sur les forces de l'entendement* (1712).

Digitized by Google

mois auparavant expulsé des Etats de Frédéric-Guillaume Ier et triomphalement installé à Marbourg; « ce « maître vigoureux dont le premier ouvrage avait eu « pour sujet *les forces de l'entendement humain.* » Grosse, médecin philosophe, jaloux d'introduire en médecine les idées générales plutôt que la méthode de Wolf[1], n'entendait pourtant pas abdiquer son libre arbitre, mais tenta plus d'une fois de concilier Wolf avec Locke. Il prétendait combattre l'esprit de secte, *philosophiam sectariam*, autant que le pyrrhonisme; il recommandait *l'esprit de choix*, la philosophie éclectique, *philosophiam perennem;* il voulait suivre le conseil de Shaftesbury, en donnant carrière à sa pensée, et pleine liberté à sa muse, *to give liberty to wit and go freely on*[2].

Un autre modèle encore, les *Dissertationes Anti-Bœlianæ* du chancelier Pfaff de Tubingue, était devant les yeux de Grosse. Il surpassa même son prédécesseur en dialectique, comme en érudition, et mérita de servir à son tour d'exemple aux adversaires postérieurs du scepticisme. La réfutation tardive qu'un critique de Voltaire, le docteur Kahle, opposa vingt ans plus tard au pyrrhonisme de La Mothe Le Vayer, ne fut qu'une édition nouvelle, mais non améliorée, du livre de Grosse sur Huet. Ce livre n'était pas inconnu à l'auteur du *Nouvel Organon* et de l'*Architectonique*, au profond et bizarre

[1] Voy. l'*Histoire de la philos. mod.* de M. Erdmann (en allemand), t. II, P. I, p. 362.
[2] *Characteristics*, t. I, p. 17.

Digitized by Google

Lambert[1]. Peut-être même y a-t-il lieu de croire que Kant, en méditant à la fois sur le scepticisme de Hume et le dogmatisme de Wolf, faisait attention à la manière dont Grosse avait défendu celui-ci contre celui-là, particulièrement en ce qui regarde les jugements appelés *analytiques* par le philosophe de Kœnigsberg.

Muratori résume ses griefs dans un nombre donné de chapitres. Grosse procède différemment : il divise les chapitres mêmes du *Traité* en courts paragraphes, et subdivise quelquefois chacun de ces paragraphes, pour en faire le texte d'une ample réplique. Sa critique de détail est un commentaire perpétuel, essentiellement analytique. Les argumentations de Huet, ses propositions principales et même incidentes, sont décomposées et comme dédoublées ; ce qu'elles renferment de plausible ou d'exact, est nettement détaché de ce qu'elles contiennent de faux ou de hasardé. Non-seulement le vice de la pensée et l'artifice du raisonnement sont dévoilés, mais les fragments de vérité qui en font la consistance ou l'apparence, sont dégagés, recueillis, complétés et remis dans leur vrai jour. Ce procédé tour à tour négatif et positif, est ordinairement accompagné d'une discussion consciencieuse de textes, de documents historiques, où sont indiquées les analogies et les divergences de Huet avec d'autres sceptiques, avec Cicéron, Sextus Empiricus, La Mothe Le Vayer,

[1] Voy., dans le *Dictionn. des sciences philos.*, notre article sur *Lambert.*

Digitized by Google

Bayle. Dans cette partie de sa tâche, Grosse ne dédaigne pas de faire appel au *victorieux* Villemandy [1] et au *solide* Buddéus, ce respectable maître de Brucker [2].

L'une et l'autre méthode le conduit à reconnaître que Huet excède de toutes parts la vérité, mettant toujours plus dans ses conclusions qu'il n'y a dans ses prémisses. La plupart des reproches que l'évêque adresse à l'esprit humain, peuvent être évités par l'humilité et la modestie, deux sentiments contraires au faste, soit sceptique, soit dogmatique. Bien de nos perceptions et de nos réflexions sont, il est vrai, inexactes et incomplètes; mais il ne s'ensuit point que l'expérience et la raison nous trompent ordinairement. Il est impossible de rencontrer un seul homme raisonnable qui ne connaisse beaucoup de choses avec une certitude, sinon scientifique, du moins expérimentale.... Mêmes dissentiments sur l'origine des idées et sur le but religieux du pyrrhonisme. Sans disputer sur les idées innées, Grosse pose comme fait que nous avons une inclination irrésistible à former des propositions générales ou abstraites, à appliquer certaines conceptions inhérentes à notre esprit, que les sensations n'expliquent pas, telles que les principes d'identité et de contradiction [3]. Un but religieux, assigné au scepticisme, semble à Grosse un contre-sens énorme. Comment arriver à une croyance à force de ne pas croire [4]?

[1] P. 122.
[2] Voy. Buddeus, *Analecta hist. philos.*, et *Elementa philos. eclecticæ*.
[3] P. 286-294.
[4] P. 305, sqq.

Digitized by Google

C'est à bon droit qu'il blâme Huet de ne s'être point expliqué avec précision sur les notions de doute, de savoir, de certitude; et c'est ce vide qu'il essaye de combler au moyen de développements qui respirent le leibnitzianisme.

La philosophie, dit-il, est la connaissance des choses divines et humaines, en tant que possibles et vraies, en tant que conformes à la raison. La vérité, c'est l'ordre des choses, c'est la cause pour laquelle les choses sont possibles de telle façon plutôt que de telle autre. La possibilité d'un rapport apprécié par nous, constitue la vérité de notre jugement. En quoi donc consiste le caractère distinctif du vrai? Dans la perception claire et distincte, dans l'évidence de l'identité ou de la contradiction d'un sujet avec un attribut. La certitude n'est donc autre chose que la conscience ou la connaissance de la possibilité d'une proposition soit générale soit particulière, d'une pensée soit abstraite soit concrète. Exemple : *une chose ne saurait être possible et impossible tout ensemble.* Je tiens cette proposition pour certaine, c'est-à-dire pour possible, dès que le sens m'en paraît clair et admissible. Or, si possible est ce qui n'implique pas contradiction, cette proposition revient à ceci : Une chose qui n'implique point ne saurait à la fois être contradictoire et ne l'être pas. Aux yeux de la raison, cette proposition est donc certaine. Si l'idée de contradiction, de possibilité ou d'impossibilité, est le fondement de la certitude, c'est dans la constitution de notre âme, de notre raison, qu'il faut chercher

Digitized by Google

la première origine de toute certitude. L'âme, en effet, représente naturellement l'ordre des choses de ce monde comme dans un miroir. La raison est la puissance qu'a l'âme de représenter clairement tout ce qui est dans l'ordre de l'univers, tout ce qui est possible: elle est ce miroir même. Deux choses qui s'excluent ne peuvent être représentées clairement, ni comme une seule chose, ni comme deux choses non-contradictoires. L'une est nécessairement affirmée sans l'autre, en dehors de l'autre. Un sujet, un antécédent qui se trouve contredit par son attribut, par son conséquent, doit être proposé séparément, ou nié. De même, si l'antécédent est ou renferme ce qui lui est attribué dans le conséquent, il sera représenté comme identique, comme homogène au conséquent, c'est-à-dire que l'un sera affirmé avec l'autre, par l'autre. C'est dans la vue distincte de cet accord ou de ce désaccord, que réside le *criterium* de la vérité.

Voici ce qu'objectent les pyrrhoniens: « L'erreur, c'est-à-dire, une chose que l'on regarde comme possible, tandis qu'elle est impossible en soi, est vue ou sentie avec autant de vivacité que l'accord ou le désaccord de certaines propositions. L'évidence étant commune au faux et au vrai, le faux ne peut être discerné du vrai au moyen de l'évidence... » Tout homme, sceptique ou non, répond Grosse, est forcé de distinguer ses perceptions les unes des autres; personne ne peut faire en sorte, par exemple, qu'en sentant une grande faim, il éprouve à la place de

Digitized by Google

cette sensation, le plaisir d'être rassasié; ou qu'en voyant que 2 et 2 font 4, il voie que 2 et 2 ne font que 3. S'il pouvait opérer un tel changement, il pourrait agir aussi de manière que la sensation de la faim en même temps fût et ne fût pas cette sensation, que la vue de cette addition tout ensemble fût et ne fût pas cette vue. Or, le sceptique lui-même est obligé d'appeler *impossibilités* de pareilles contradictions. Mais si l'on ne peut prendre telle perception distincte pour telle autre, on ne peut pas davantage prendre le vrai pour le faux, ni le faux pour le vrai, c'est-à-dire, ce qui est évidemment contradictoire pour ce qui est exempt de contradiction, et réciproquement. On n'est donc pas fondé à dire que l'évidence n'aide point à distinguer la vérité de l'erreur. N'implique-t-il pas que l'on voie avec la même netteté le sujet 2 et 2, plus l'attribut 4; puis le sujet 2 et 2, plus l'attribut 3? Ce serait à la fois percevoir clairement et percevoir confusément; ce serait en même temps distinguer et confondre ce qui doit être conçu séparément. « Bien des personnes ont de tout temps mêlé ensemble le vrai et le faux! » Oui; mais leur méprise venait, non de la perception claire de l'accord ou du désaccord des idées, mais de ce qu'ils prétendaient accorder ensemble des sujets et des attributs, dont ils n'avaient ni vue distincte ni notion juste.

Par *savoir*, par *compréhension*, Grosse entend, après Locke[1], la perception claire de l'accord ou du dés-

[1] Voy. l'*Essai sur l'entendement humain*, liv. IV, ch. 1, § 2.

Digitized by Google

accord d'un sujet avec un attribut dans une proposition quelconque : perception ou directe ou indirecte, soit de sentiment et d'intuition, soit de raisonnement et d'induction.

Le *doute* consiste donc dans la conscience d'une perception obscure et confuse, ou bien dans cette perception que je ne connais pas la liaison possible, ni l'accord réel du sujet et de l'attribut; enfin, dans le refus d'assentiment fondé sur cette certitude.

Si cette définition est exacte, continue Grosse, il n'y eut jamais et jamais il n'y aura de doute absolu et universel. Il est impossible, en effet, qu'un sceptique ayant la conscience que 2 *et* 2 est une dénomination, et 4 une autre dénomination de la même chose; ayant pu, par conséquent, se représenter nettement l'identité du sujet et de l'attribut dans cette proposition 2 *et* 2 *font* 4, doute en même temps de cette proposition, c'est-à-dire, se représente nettement qu'il n'a pas ici conscience de l'identité du sujet avec l'attribut. Il est impossible qu'un sceptique, ayant faim et soif, se croie rassasié et désaltéré.

La certitude expérimentale ayant été spécialement contestée par le sensualiste Huet, Grosse s'attache à la remettre en honneur. Il commence par distinguer les expériences exactes des observations inexactes ou incomplètes, et montre que celles-ci ne sauraient rendre celles-là douteuses et impuissantes. Le soleil nous paraît plus petit qu'il ne l'est en réalité, un aviron droit nous semble courbe dans l'eau, toutes choses sont jaunes pour qui a la jaunisse. Ces expé-

Digitized by Google

riences fautives infirment-elles les suivantes : tous les hommes ont pieds et mains, sont sujets à la mort; un champ, pour donner une récolte, a besoin d'être ensemencé; la lumière rend les objets visibles, la nuit est plus ou moins obscure, le feu brûle, le vin pris à l'excès enivre, etc.? Une expérience est une notion, une connaissance, que l'on acquiert en faisant attention à ses sensations, aux modifications de son âme. Une observation exacte, c'est l'union ou la séparation de deux notions que l'expérience nous représente comme unies ou comme séparées, qui ne contiennent rien de contradictoire, et dont la condition n'est ni trop étroite ni trop large. Chaque proposition expérimentale se composant d'un énoncé et d'une condition, une observation est juste, quand son énoncé peut toujours être possible dans les limites de sa condition, et par conséquent doit l'être dans tous les cas semblables. La certitude dans les vérités d'observation est donc proportionnée à une idée de possibilité, constatée par des sensations qui ont été répétées sous des conditions particulières. Ces conditions sont difficiles, parfois impossibles à déterminer sans le secours de certaines sciences spéciales, telles que l'optique et l'acoustique. On peut se fier à ses sens, par exemple, quand ils assurent que le soleil rend visible tout ce qu'il éclaire; on ne doit pas s'y fier, quand ils donnent à cet astre la grandeur d'un plat. Il faut, dans ce dernier cas, corriger l'observation commune par une donnée scientifique, en disant : à la distance

Digitized by Google

énorme où la terre est du soleil, ce corps doit nous paraître tant et tant de fois plus petit qu'il ne l'est en réalité, par conséquent, paraître grand comme un plat. C'est la fixation précise de toutes les conditions d'un fait d'expérience, qu'il faut recommander aux savants comme au vulgaire; car elle est une des plus solides garanties contre le pyrrhonisme.

Digitized by Google

X

COMPARAISON DU SCEPTICISME DE HUET AVEC DES SYSTÈMES ANALOGUES.

Le XVIe et le XVIIe siècle présentent, dans l'histoire du scepticisme, des rapports naturels et nombreux : ils ont produit, outre Huet, Montaigne, Charron et Sanchez ; La Mothe le Vayer, Pascal et Bayle ; hors de France, enfin, Glanvill et Hirnhaym. Au XVIIIe siècle, on rencontre trop peu de ressemblance avec les âges précédents pour songer à rapprocher de Huet les Hume, les Platner, les Kant, les Schulze. Notre génération, au contraire, a vu restaurer les principes et la méthode de Huet par la savante et pénétrante parole du père Ventura, comme par la plume acérée et enflammée de M. de Lamennais.

Ce court aperçu suffit pour rappeler que la patrie de Huet a toujours été le séjour favori du scepti-

Digitized by Google

cisme : dès 1718, Fabricius en fit la remarque en dédiant au duc d'Orléans, alors régent, sa magnifique édition de Sextus Empiricus. *Galliæ primum lucem debet,* dit-il, *Gallos Tuos primum editores, Gallos interpretes habuit.* Huet, à qui ce trait caractéristique n'avait pu échapper, évite pourtant d'alléguer le témoignage des sceptiques français, et lorsqu'il est forcé de les nommer, il le fait avec peu d'égards. « A peine « trouvez-vous un gentilhomme de campagne, qui « veuille se distinguer des preneurs de lièvre, sans « un Montaigne sur sa cheminée! Peu m'importe, « ajoute-t-il, ce qu'a pensé *Michel de Montaigne,* mais « ce qu'il fallait penser pour bien penser[1]! »

Le succès populaire et européen des *Essays* et de la *Sagesse* choquait peut-être Huet; mais son éloignement semble avoir eu une autre source encore. Huet avait tant d'analogies avec Montaigne et Charron, qu'il devait affecter de s'en séparer, pour ne pas partager le reproche d'indifférence religieuse qui pesait sur leur mémoire. Huet se souvenait que le pieux Malebranche avait appelé Montaigne un *esprit fort*[2]. Montaigne, homme du monde, Charron, flottant entre le monde et l'Église, avaient plus souvent été accusés d'athéisme que Sanchez, qui voulait être uniquement homme de science et de collége. Or, c'est pour Sanchez que Huet marquait le moins d'antipathie. Montaigne avait ouvertement préféré les pyrrhoniens à la Nouvelle Académie, trouvant « leur avis plus

[1] *Huetiana*, p. 16.
[2] *Recherche de la vérité*, liv. II, ch. 3, 3.

Digitized by Google

bardi et plus vraisemblable[1]. » Quoique dans le fond plus favorable aux pyrrhoniens, Huet aimait mieux être compté parmi les sectateurs de la Nouvelle Académie. Au surplus, Montaigne avait été d'une franchise et d'une mobilité qui nuisaient quelque peu à la doctrine professée par Huet. La coutume, par exemple, qu'il nomme quelque part *la règle des règles et générale loi des lois*, il s'avise aussi de la définir *une violente et traîtresse maîtresse d'école, qui hébète nos sens, qui nous dérobe le vrai visage des choses*. Le Périgourdin aime à rire de tout, des sceptiques[2] aussi bien que des dogmatiques; le Normand désapprouve les moqueries qui ne tombent pas sur ses contradicteurs. Ce causeur spirituel, ce conteur inépuisable, cet observateur charmant, cet *être ondoyant*, plus changeant que Protée, dont la verve va toujours *niaisant et fantastiquant*, remuant dans chaque chose *plusieurs biais et plusieurs lustres*, dont la méthode est tout entière dans *l'effet et l'expérience*, qui met au-dessus de la plupart des connaissances la *science de l'entregent*, qui dédaigne une *suffisance pure livresque*, qui se réfugie contre toute conclusion systématique dans la *farcissure des exemples*, dans *ce qui bouge*, dans *le peut-être;* ce rêveur égoïste qui donne son avis, *non comme bon, mais comme sien*, heurte inévitablement l'esprit ordonné, les habitudes régulières de Huet. Toute-

[1] *Essays*, liv. II, ch. 12. Sextus Empiricus avait trouvé le pyrrhonisme plus clair, plus complet, plus substantiel, σωματικώτερον. (*Hypotyp. pyrrh.*, I, c. 3.)

[2] « Pyrrho, celui qui bâtit de l'ignorance une si plaisante science. » (*Essays*, liv. II, ch. 29.)

Digitized by Google

fois, la forme à part, leur théorie est la même. Montaigne, en psychologie, est sensualiste et épicurien, bien qu'en morale il prêche *la sagesse et la prudhommie, la science de bonté et le mépris de la mort*. S'il s'est attaché au scepticisme, c'est parce que cette manière de voir lui procure « une condition de vie paisible, « rassise, exempte des agitations que nous recevons « par l'impression de l'opinion et science que nous « pensons avoir des choses ; » c'est parce qu'elle l'empêche « de *s'infrasquer* en tant d'erreurs que l'hu- « maine fantaisie a produites. » Ni l'un ni l'autre ne s'enquièrent sérieusement de la portée réelle et universelle de l'esprit humain, de ses notions fondamentales et constantes. Après avoir promis de « prendre « l'homme en sa plus haute assiette, » tous deux écartent les recherches qui donnent trop de *malaisance*. Montaigne, il est vrai, ne prétend pas faire du scepticisme l'instrument de la foi ; il se contente d'étendre *l'oreiller* commode du doute sur un plus large oreiller, l'autorité de l'Église ; il affecte même souvent de respecter cette autorité ; mais il ne marque pas la même déférence pour ce que Silhon, son adversaire, appelait *le soleil de l'Évangile et l'école du Calvaire*[1].

Le théologal de Cahors, Pierre Charron, qui avait hérité des idées et du langage de Montaigne, comme de ses armes et de ses livres, fut pour Montaigne ce que Wolf devait être pour Leibnitz : il rédigea ses saillies ; les resserrant, les condensant, il les réduisit

[1] *De la certit. des conn. hum.*, p. 109.

Digitized by Google

en système. Comme son ami, *cœur franc et ennemi de toute contrainte,* mais plus grave et plus scrupuleux, moins brillant, moins ingénieux, moins inventif, Charron répandit autant de *bons propos pleins de doctrine et de jugement*[1]. Quoique prédicateur de renom, il avait aussi tiré « la plupart des matériaux de « cette matière morale et politique, de Sénèque et de « Plutarque, grands docteurs en icelle, » et avait aussi dessein d'instruire « non pour le cloître, mais « pour le monde, la vie commune et civile[2]. » Bien que chanoine, il se gardait « de faire le théologien « ni le cathédrant ou dogmatisant ; » et aimait mieux « user de la liberté académique et philosophique, « que d'agir pédantesquement, selon les règles ordi- » naires de l'École[3]. » Ce qui le distingue de son maître, c'est qu'il énonce ses doutes, non sous la forme de soupçon, mais avec l'assurance de la conviction. *Que sais-je?* avait dit l'un. *Je ne sais,* disait l'autre. Aussi, les affinités de Charron avec Huet sont-elles plus nombreuses et plus visibles. Des deux côtés, une marche méthodique, des allures fermes, ou, si l'on veut, *tristes et ennuyeuses*[4]; des déductions pesamment rigoureuses, et l'intention avouée d'attacher à l'esprit humain *du plomb et non des ailes*[5]. Des deux côtés, le scepticisme est établi sur le sensualisme : « Toute connaissance, dit Charron, s'ache-

[1] Etienne Pasquier. Cf. De Thou, *Mémoires*, p. 296. Ed. Petitot.
[2] *De la sagesse*, préf.
[3] *Ibid.*, l. c.
[4] Pascal s'exprime ainsi, comme Voltaire et Diderot.
[5] Charron a dit ce mot en même temps que Bacon.

Digitized by Google

« mine en nous par les sens, ce sont nos premiers « maîtres; elle commence par eux et se résout en « eux; ils sont le commencement et la fin. » Mêmes principes, mêmes maximes. « L'homme n'a pas de « source certaine et de moyen assuré de connaître, « de distinguer et de connaître ce qui est vrai et « bon[1]... » « Juger de toutes choses, n'épouser ni « s'obliger à aucune, demeurer universel et ouvert à « tout.... Se tenir libre de toute affection et de tout « attachement un peu vif; se prêter à autrui et ne se « donner qu'à soi; prendre les affaires en main, non « à cœur, s'en charger et non se les incorporer; ne « s'attacher et mordre qu'à bien peu, et se tenir tou- « jours à soi[2]. » Voilà le conseil de Charron; voici celui de Huet : « Ne jamais se départir de cette sou- « veraine loi de douter; se tenir toujours prêt à re- « jeter ce que l'on avait approuvé; se conserver « toujours une entière liberté de jugement, sans « l'assujettir jamais à aucune nécessité, ni à aucune « autorité; ne s'attacher à aucune secte en les par- « courant toutes; être soi, c'est-à-dire libre, ne vou- « lant soumettre son esprit à aucune autorité et « n'approuver que ce qui paraît s'approcher plus « près de la vérité[3].... » « Que si quelqu'un, par « moquerie ou par flatterie, ajoute Huet, nous ap- « pelle ἰδιαγνώμονας, c'est-à-dire attachés à nos pro- « pres sentiments, nous n'y répugnons pas[4]. » Le

[1] *De la sagesse*, liv. I, ch. 14.
[2] *Ibid.*, liv. II, ch. 2.
[3] *Traité*, liv. III, ch. 8, 11.
[4] *Ibid.*, p. 224.

Digitized by Google

chanoine de Condom et l'évêque d'Avranches sont *individualistes*, ou *subjectivistecs*, omme on a dit de nos jours : tous les deux font profession du *Tiens-toi à toi.*

Un rapport moins visible, mais non moins réel, entre ces deux ecclésiastiques, ce sont leurs vues sur la liaison du scepticisme avec la morale et la religion. L'un et l'autre pensent que le scepticisme seul procure cette tranquillité d'âme, cette *perfection* et ce *bonheur*, ce *paix et peu* qui, dit Charron, forme une *harmonie très mélodieuse*[1] Tous deux enseignent, Charron plus timidement, il est vrai, et plus vaguement, que le doute universel est propre à préparer à la foi révélée. De même que Huet prélude à ses ouvrages sceptiques par la *Démonstration évangélique,* de même Charron fait précéder la *Sagesse* d'un traité moins connu, les *Trois Vérités,* où, cherchant à *repousser toutes les objections des irréligieux contre la Déité,* il défend d'abord l'existence de Dieu contre les athées, puis la divinité du christianisme contre païens, juifs et mahométans, l'Église romaine enfin contre les protestants. La relation entre ces deux écrits, Charron la formule ainsi : « *Les Trois Vérités* instruisent « à bien croire; la *Sagesse* à bien vivre et mourir[2]. » La vérité pure, dit-il ailleurs[3], celle qui est au-dessus de nos facultés, *loge dedans le sein de Dieu* : c'est donc entre les bras de l'Église qu'il faut terminer la course de notre esprit.

Huet, toutefois, est loin de reconnaître en Charron

[1] *De la sagesse*, liv. II, ch. 2.
[2] *De la sagesse*, préf.
[3] *Ibid.*, liv. I, ch. 14.

Digitized by Google

un de ses précurseurs. Voici, selon toute apparence, les motifs de cette aversion secrète. Charron, qui se complaît dans l'inconséquence, se moque souvent d'Aristote et de l'École, que Huet ménage prudemment. « Si toute science venait, dit-il, comme veut « Aristote, des sens, il s'ensuivrait que ceux qui ont « les sens plus entiers et plus vifs, seraient plus in« génieux et plus savants, et se voit le contraire « souvent !..... L'entendement est la première, la « plus excellente et principale pièce du harnais. » Charron reproche aux érudits, aux demi-philosophes, aux esprits de la trempe de Huet, « de ne faire état « que des témoignages imprimés, et de ne croire « vérité si elle n'est vieille..... Alors même qu'ils « sortent des livres pour consulter *nature* et devenir « *physiciens*, ils ne s'inquiètent pas de descendre en « eux-mêmes, et ne sentent pas que la vraie science « et le vrai étude de l'homme, c'est l'homme ; que « Dieu, Nature, les sages et tout le monde prêche « l'homme et l'exhorte de fait et de parole à s'étudier « et connaître, à s'épier de près, tâter souvent et à « toutes heures, presser et pincer jusques au vif, « comme étant la chose qui lui touche de plus près. » Le savant qui ne procède pas ainsi « aura beau faire « l'habile et le *syndic de nature*, il demeure le seul « sot au monde[1]. » Charron doit paraître à Huet le devancier de Descartes, plutôt que le sien. « Point de science de la nature, répète Charron cent fois, sans l'étude de la pensée : la pensée est la vie de

[1] Voy. *De la sagesse*, liv. I, ch. 1, 3, 15 ; liv. II, ch. 2.

Digitized by Google

l'homme, la vie de l'esprit et son naturel, *cujus vivere est cogitare*. Même point de vraie théologie, sans cette étude capitale : *l'homme* EST L'ÉCHELLE DE LA DIVINITÉ, et c'est en soi-même qu'il trouve plus de marques et de traits de Dieu qu'en tout le reste. » Si, déjà sur ces articles, Charron semble trop dogmatique à Huet, combien plus l'est-il en morale! Là se manifeste une divergence profonde. Charron y revendique, pour la morale naturelle et laïque, une législation indépendante, une autorité souveraine, aussi incontestable que celle de la morale révélée ou du dogme orthodoxe : « Que chacun subsiste et se « soutienne de soi-même, dit-il, sans l'aide de l'autre, « et agisse par son propre ressort. » A l'entendre, la *probité*, la *prudhommie*, la *justice* parlent un langage aussi infaillible que les Pères et les Conciles; la raison et la nature peuvent, dans la pratique, nous inspirer et nous diriger aussi sûrement que le Saint-Esprit et la Grâce. « Suis Nature, deviens tout ce que tu « dois être, aussi bon qu'il se peut, domine tes sens « et tes passions, écoute la conscience et Dieu, sois « digne de toi-même..... Je veux que tu sois homme « de bien, quand bien tu ne devrais jamais aller « en paradis; mais pour ce que la nature, la rai- « son, c'est-à-dire Dieu le veut; pour ce que la loi « et la police générale du monde, dont tu es une « pièce, le requiert ainsi, et tu ne peux consentir « d'être autre que tu n'ailles contre toi-même, ton « être, ta fin[1]. » Huet pouvait-il approuver ces

[1] *De la sagesse*, liv. II, ch. 5.

Digitized by Google

mâles et stoïques sentiments sur la majestueuse immutabilité de cette loi morale que Kant, devenu inconséquent comme Charron, préconisera sous le titre barbare d'*impératif catégorique*, la mettant pour la certitude au niveau de l'astronomie[1] ! L'opinion qu'avait de Charron la Société de Jésus dut mettre le comble à l'antipathie de Huet. On sait que le P. Garasse l'appelait le *patriarche des esprits forts*, tandis que l'abbé de Saint-Cyran et le président Jeannin le défendaient comme un sage et un chrétien, et que Gabriel Naudé l'égalait à Socrate même. On sait aussi que Charron, attaqué par les jésuites pour avoir voulu remplacer les pratiques extérieures par un culte tout spirituel, leur avait reproché de sacrifier en religion *l'être* au *paraître*, et les ayant traités de *formalistes*, de *pharisiens*, les avait récusés comme arbitres en matière de philosophie. « Meshuy en ce sujet, disait-il, autres que les sages « ne peuvent être mes juges. »

Huet pouvait s'autoriser de l'exemple de Sanchez plus aisément, mais il ne le fit pas non plus. François Sanchez, ou Sanctius, né en Portugal, mais élevé à Bordeaux et professant la philosophie à Toulouse, pendant qu'on y brûlait l'imprudent Vanini[2], ne fut jamais en butte aux accusations qui assaillirent Charron. C'est qu'il écrivait en latin, se gardait de toucher aux questions morales et religieuses, et se

[1] « *Le ciel étoilé au-dessus de moi, la loi morale en moi.* » (Critique de la raison pratique, v. fin.)

[2] Sanchez ne mourut qu'en 1632.

Digitized by Google

bornait à harceler la dialectique des péripatéticiens aveugles, cette science stérile qui, comme Circé[1], change ses adorateurs en ânes. La doctrine de ce médecin diffère peu de celle de l'évêque d'Avranches: Sextus est leur patron commun. Toute connaissance vient des sens, *omnis à sensu cognitio est*[2], dit aussi Sanchez. La variabilité, la relativité des impressions physiques, aussi bien que le despotisme des scolastiques, le jette dans le pyrrhonisme. Poussé par l'envie de savoir, il s'adresse aux docteurs en titre, nul ne le contente; il se tourne alors vers les choses, pour les interroger à leur tour, *qui verus est sciendi modus*, pour les soumettre à une critique à la fois libre et raisonnable, *judicium liberum, non irrationabile tamen*. Le doute, le désespoir est le résultat de cet examen. « Plus je réfléchis, plus je doute, *quo magis cogito*, « *magis dubito* : le doute est devenu mon unique ma« nière de penser et d'être. » Voilà le cri auquel Descartes répondit par cette réflexion immortelle : *Je pense, donc je suis*[3] ! Sanchez n'en persiste pas moins à chercher la vérité et croit l'avoir trouvée, en reconnaissant que l'homme ne peut rien savoir, et que toute sa science se compose de mots et d'imaginations. Si l'homme pouvait vraiment savoir, il pourrait définir ses connaissances. Pour définir, il faut des mots; les mots n'ont ni sens fixe ni objet assuré : c'est le vulgaire qui crée les langues. Retenir, se souvenir

[1] *Quod nihil scitur*, p. 87.
[2] *Ibid.*, p. 41.
[3] L'anticartésien J. B. Vico regarde ceci comme un larcin fait au Sosie de Plaute. (*de Antiq. Ital. sap.*, c. 1, 2.)

Digitized by Google

n'est pas savoir. Une science véritable suppose, exige une expérience universelle et un entendement parfait; qui ose se dire en possession de l'une et de l'autre? « La noble, principale et universelle science consiste « donc à ne rien savoir, *quod nihil scitur*[1]. » Cette argumentation était de nature à charmer Huet; mais ce qui devait lui déplaire, c'est la manière dont Sanchez envisageait l'autorité des anciens. « En appeler à l'autorité est généralement une chose indigne d'un esprit élevé : ce n'est pas aux autres, *alteri*, c'est aux choses, *rei*, qu'il faut s'en rapporter. Le vrai sceptique n'imite qu'à un seul égard les anciens les plus respectables, Socrate et Pyrrhon : il n'écrit rien, il ne publie rien[2]. » Sanchez, au reste, n'a jamais imaginé de présenter le pyrrhonisme à titre de préparation à l'Evangile.

La Mothe le Vayer, Parisien comme Charron, eut une influence encore plus sensible sur Huet. Né quatre ans avant la mort de Montaigne, en 1588, mort à l'époque où Huet revenait de Suède, en 1672, précepteur des Enfants de France, et l'un des Quarante, fort estimé de Richelieu et de Mazarin, historiographe et conseiller d'État, ami de la retraite et des lettres, spirituel et érudit, écrivain inépuisable, infatigable promoteur d'un scepticisme savant et fin, libre et gai, La Mothe le Vayer a, dans sa vie comme dans son génie, plus d'une analogie avec la destinée et le

[1] Titre de l'ouvrage, dont la première édition parut en 1581, et qui se résume dans la formule *Quid?*

[2] *Quod nihil scitur*, p. 88, 89, 92, sqq.

Digitized by Google

caractère de Huet. Ces analogies même sont trop nombreuses pour pouvoir être retracées ici en totalité; indiquons-en seulement trois : un commun enthousiasme pour Sextus, le culte de l'antiquité et la prétention de construire un pyrrhonisme chrétien.

Sextus est à Le Vayer « un cher patron, un vénérable maître »; les *Hypotyposes* lui sont « un inestimable et divin écrit qu'il faut lire avec pause et « attention; » et dans ce *livre d'or*, ce qu'il juge incomparable, c'est « ce rare et précieux chapitre des dix moyens de l'Epoche, notre *Décalogue*[1]. »

L'antiquité tout entière était l'objet d'une religion pour ce disciple de Sextus; mais Sénèque et Plutarque, Cicéron et Aristote en étaient particulièrement révérés. Il nommait Socrate son *premier père*, et donnait à sa famille *pour aïeux les sept sages*. « Quelquefois, disait-il, je prends la licence de faire « venir l'Italien ou l'Espagnol au secours du Grec et « du Latin; mais je veux philosopher en philosophe « ancien et païen, *in puris naturalibus;* je veux m'adresser à mes amis philosophes et non à un grand « public. »

En même temps il se donnait pour l'auteur d'une *sceptique chrétienne*. En quoi la faisait-il consister? « A douter avec une simplicité innocente, à former des doutes sur tout ce que les dogmatiques établissent le plus affirmativement dans toute l'étendue des sciences, et cela ἀδοξαστῶς, *citrà ullam opinationem*, à cause

[1] Voy. les *Cinq Dialogues faits à l'imitation des anciens* par Horatius Tubero (1671), passim.

Digitized by Google

même qu'on doute de ses doutes : système philosophique qui a par préférence cela de commun avec l'Évangile, qu'il condamne le savoir présomptueux des dogmatiques et toutes ces vaines sciences dont l'apôtre nous fait tant de peur ; système conforme à la meilleure théologie, comme une servante appelée au service de cette divine maîtresse, notre sainte théologie ; qui nous fait perdre toutes ces opinions magistrales que saint Paul déteste si fort.... Fondée sur une naïve reconnaissance de l'ignorance humaine, la Sceptique est le système le plus approprié à recevoir les lumières surnaturelles de la foi. Salomon reconnaît la sagesse pour la plus muable et la plus changeante chose de toutes les mobiles, et saint Paul a confessé aux Corinthiens qu'il ne savait rien, sinon Jésus-Christ crucifié.... Rien ne s'accorde donc mieux avec la foi chrétienne que cette ἀῤῥεψία ou neutralité de la Sceptique, qui ne reçoit sans contester qu'une seule science, celle qui nous est venue du ciel[1]. » Certaines métaphores bibliques sont employées par Le Vayer avant que de l'être par Huet. Le Vayer compare les *Moyens de l'époque* tantôt « aux renards « subtils qui portèrent l'incendie et la désolation « dans les blés des Philistins, » tantôt à la mâchoire d'âne avec laquelle Samson défit ses ennemis. Nous avons vu que Huet assimilait le scepticisme à « Samson s'enveloppant sous la même ruine dont il écrasa « tous ses spectateurs. »

[1] Voy. T. V, P. II, p. 6, 33, 75, 126, 235 ; t. XV, p. 85, 123 (Ed. Dresde).

Digitized by Google

Au lieu de relever encore d'autres ressemblances, telle que l'affectation d'éclectisme[1], marquons brièvement ce qui sépare Huet de ce prédécesseur.

Chez Le Vayer le but religieux du scepticisme ne prédomine point. Non-seulement dans le dernier des *Cinq Dialogues*, consacré à la diversité des religions, il n'a guère souci des intérêts de l'Église, mais dans ses nombreux traités et entretiens il n'a d'autre désir un peu constant que de *tourner sceptiquement toutes les médailles pour voir ce que présente le revers*[2]. Le doute y est tout ensemble moyen et fin. *De toutes les choses les plus sûres la plus sûre est de douter*, telle est la devise de l'auteur :

De las cosas mas seguras
La mas segura es dudar.

Son dessein véritable, son intention personnelle c'est « d'arriver à l'insouciance, au casanier repos, à une vie couverte et particulière, qui coule sourdement les années dans le repos, au silence d'une vie contemplative, non tumultueuse, sans sabbaths, sans πολυπραγμοσύνη[3]; » à ce bonheur qui, peut-être, n'est qu'une apparence mensongère, qu'un *phénomène moral*[4].

Ce que nous venons de dire de La-Mothe Le Vayer s'applique aussi à ses disciples, au satirique Samuel

[1] « Amateur de la secte élective qui faisait choix de ce qui lui plaisait dans toutes les autres, comme un agréable miel qu'elle composait du suc d'une diversité de fleurs. » (*Cinq Dialogues*, p. 224.)

[2] T. V, P. II, p. 95.

[3] *Cinq Dial.*, p. 207, 211, 214.

[4] T. VIII, p. 325.

Digitized by Google

de Sorbière, et à l'abbé Foucher, chanoine de Dijon.

Restaurateur de la Nouvelle Académie, après Valentia, Foucher s'autorise, comme Huet, de l'exemple de Gassendi, pour faire revivre une secte de l'antiquité[1]. S'il combat non-seulement Malebranche et Leibnitz, mais Descartes, il y a toutefois entre sa polémique et celle de Huet plusieurs sortes de différences. Il est vrai, Foucher reproche aussi aux cartésiens, premièrement, « d'avoir condamné sans distinction tous les ouvrages des anciens, quoiqu'ils « en aient tiré ce qu'ils ont de meilleur[2]; » en second lieu, « d'être sortis du doute plus tôt que l'on « ne doit; car il y faut demeurer comme dans un « poste qui nous met à couvert contre les préjugés « et les erreurs, jusqu'à ce que la vérité évidente nous « en fasse sortir[3]. » Mais il s'avoue parfois disciple reconnaissant de Descartes. A l'imitation de ce maître, il refuse de traiter *scholastiquement* les matières philosophiques; il demande que l'on sépare nettement le domaine de la religion et de la foi du domaine de la science et de la raison, *bien qu'ils ne soient pas opposés l'un à l'autre*[4]; il recommande au philosophe de ne suivre d'autre lumière, d'autre autorité, que *l'évidence de la vérité*, que *la clairvoyance de l'entendement*[5]; il veut que l'on apprenne « à se conduire avec discernement et

[1] *Dissertations sur la recherche de la vérité* (Paris, 1693), p. 2.

[2] *Critique de la Recherche de la Vérité* (Paris, 1675), p. 124, et *Dissertations*, p. 100, sqq.

[3] *Dissertations*, liv. II, ch. 13.

[4] *Dissertations*, p. 4, 120, sqq. *Critique de la Recherche de la Vérité*, p. 32, sqq.

[5] *Dissertations*, p. 74, 80, sqq.; liv. II, ch. 10.

Digitized by Google

« modération, en examinant les difficultés les unes « après les autres et les divisant en plusieurs *par-* « *celles*, afin de les considérer par ordre[1]. » Foucher, allant jusqu'a regarder Descartes comme un élève des académiciens[2], tantôt feint de le défendre contre les cartésiens, tantôt essaye de *le ramener tout à fait à l'Académie*[3], « la plus ancienne de toutes les philo- « phies et la première, — la philosophie de tous les « temps, — le grand chemin de la Vérité[4]. » En nous conseillant avec insistance de faire « une grande dif- « férence des choses que l'on sait et de celles que « l'on ne sait pas[5]; » en posant pour principe que nous pouvons connaître, sinon les *objets*, du moins l'*esprit*, parce que la *connaissance est immanente*[6], Foucher s'éloigne avec éclat de Sextus et de Huet. Les pyrrhoniens, selon lui, ne servent qu'à rabattre la présomption du dogmatisme. « Les dogmatistes doi- « vent être réduits au doute des sceptiques, et les « sceptiques aux connaissances des académiciens[7]. » « Réunir les esprits et accorder les hommes dans les « mêmes sentiments, » tel est le but que Foucher propose aux académiciens : *veritas et pax osculatæ sunt*[8]. La fin que Huet poursuit lui semble *subversive de la religion même*. « On ne doit pas s'imaginer que

[1] *Dissertations*, p. 78.
[2] « Il l'a été en effet, quoiqu'il ne l'ait point été de nom. » (*Dissertations*, p. 79.)
[3] *Dissertations*, p. 113. *Critique de la Recherche de la Vérité*, préf.
[4] *Dissertations*, p. 3.
[5] *Critique de la Recherche de la Vérité*, préf.
[6] *Dissertations*, p. 79. *Apologie des Académiciens*. Paris (1687), p. 91.
[7] *Dissertations*, p. 239.
[8] *Dissertations*, p. 120.

Digitized by Google

« la piété engage à cela... Cela va à renverser la cer-
« titude que l'on peut avoir touchant la Divinité, et
« à détruire non-seulement la théologie, mais encore
« la religion[1]. »

La manière de philosopher des académiciens est « la plus utile pour la religion et la plus conforme « au bon sens[2]. » Voilà ce que Foucher soutient de concert avec Huet; mais ceux que l'évêque d'Avranches appelle académiciens, le chanoine de Dijon les nomme avec raison des pyrrhoniens.

Quant à Sorbière, il commença une traduction de Sextus Empiricus, qu'il abandonna pour écrire des *Discours sceptiques*. « Après avoir vu, depuis le « cèdre jusqu'à l'hysope, tout ce qu'il y a à consi- « dérer dans la botanique humaine, » après avoir longtemps pratiqué l'*Anthropométrie*, son occupation favorite, il assurait qu'il ne pouvait estimer d'autre philosophie « qu'un scepticisme épuré par les pieux « sentiments et fortifié par la morale chrétienne, tel « qu'il le faut avoir à la Cour et dans les affaires du « monde, scepticisme qui donne seul une douce et « paisible navigation[3]. »

Si Le Vayer, Sorbière et Foucher paraissent encore, par leur tour d'esprit et par leur style, appartenir au siècle de Montaigne, Pascal et Bayle nous semblent de fidèles représentants du XVII[e] siècle.

Deux productions originales, l'une achevée et ac-

[1] *Dissertations*, liv. IV.
[2] C'est le titre même de l'*Apologie des Académiciens, où l'on fait voir que leur manière de philosopher est la plus utile*, etc.
[3] *Relations, Lettres et Discours* (1660), p. 281, 293, 309.

Digitized by Google

complie, l'autre inachevée, mais non moins belle, recommandent le nom de Pascal à notre admiration respectueuse. Les *Lettres provinciales* et les *Pensées* ont, au reste, un rapport qui nous intéresse, c'est que les premières peuvent servir à rectifier les autres. Les *Provinciales* flétrissent par le ridicule et par la véhémence du raisonnement ce règne de la mode en morale, que les *Pensées* donnent pour l'unique fruit de la sagesse humaine[1].

Il est probable que l'un et l'autre ouvrage a longtemps occupé l'évêque d'Avranches. Les *Pensées*, publiées dès 1666, pouvaient le décider ou l'exercer à sa longue polémique contre Descartes, contre la philosophie. Tous ses écrits sceptiques tendent à peu près au même but que l'ouvrage posthume de Pascal.

Personne n'ignore la destination de ce livre sublime et singulier. Ces pensées devaient composer une apologie de la religion chrétienne, dont le plan se peut réduire à ces mots : démontrer à l'homme l'incapacité absolue de sa raison, puis le pousser, par le tableau de ses misères, à une aveugle soumission aux lumières surnaturelles de la grâce.

Nul n'était mieux que Pascal préparé à l'exécution d'un plan si hardi. La lecture assidue de Montaigne et de Charron en avait fait un spirituel contempteur de l'esprit humain. La nuit terrible et salutaire du 23 novembre 1654, dans laquelle il avait abandonné *le Dieu des savants et des philosophes* pour

[1] Voy., sur *le scepticisme de Pascal*, l'Avant-propos de la nouvelle édition des *Pensées*, par M. V. Cousin.

Digitized by Google

le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, en avait fait un disciple de Jansénius et de saint Augustin. Pascal reprochait à Montaigne « une confusion qui cher« chait le bon air, en sautant de sujet en sujet, » à Charron, « des divisions qui attristent et en« nuient; » mais quand de Sacy blâma Montaigne « de s'être égayé l'esprit en renouvelant *une doc« trine qui passe aux chrétiens pour une folie*[1], » Pascal prit sa défense et le loua d'avoir si fort *froissé* cette *superbe raison*. Aussi, lorsqu'il eut appris « d'un « pieux serviteur du Christ à mépriser les hautes « sciences, » il crut devoir employer ses réminiscences sceptiques à gagner les autres à sa foi nouvelle, autant qu'à justifier cette foi même. Il fit choix du pyrrhonisme, d'abord pour anéantir le dogmatisme des philosophes, puis pour fonder en philosophe le dogmatisme théologique de Port-Royal. Humilier la raison, l'abattre sous le poids des doutes, lui semble le meilleur moyen de la convertir : la condamner, c'est la sauver. Les pyrrhoniens sont là pour lui fournir une abondance variée d'exemples propres à attester les contradictions de l'esprit humain; et Pascal les érige en lois, tout en rejetant toutes sortes de règles. Le jansénisme est là pour lui enseigner que tous les descendants d'Adam sont également déchus et égarés, aussi incapables de connaître le vrai que de faire le bien. Pyrrhoniens et jansénistes proclament avec la même énergie, les uns

[1] Desmolets, *Mém. de littér. et d'hist.*, t. V, P. I.

Digitized by Google

au nom de la science, les autres au nom de la foi, l'impuissance totale de l'espèce humaine. Le pyrrhonisme est donc pour le janséniste une avenue naturelle de l'édifice où s'opère la régénération surnaturelle de notre âme. Voilà pourquoi Pascal, bien qu'il eût défini l'homme un *roseau pensant*, déclare que *la pensée est bien sotte*, que *toute la philosophie ne vaut pas une heure de peine*, que *se moquer de la philosophie est vraiment philosopher*, qu'enfin *le pyrrhonisme est le vrai*. «Humiliez-vous, raison impuissante; tai« sez-vous, nature imbécile!... Il faut vous abêtir[1].
« — Mais c'est ce que je crains. — Et pourquoi?
« Qu'y avez-vous à perdre? » La raison, la nature, Pascal les traite dans les *Pensées* comme il en avait agi dans les *Provinciales* avec Escobar et ses *fausses comédies*[2] : elles lui sont néant. « Jamais auteur cano« nique, dit-il, n'en a fait usage! » Les étouffer sous ses dédains, comme sous le cilice; insulter et briser *ce plaisant dieu que voilà, questo ridicolosissimo eroe*, tel est l'usage qu'il fait de la *cabale pyrrhonienne*, tel est le tribut qu'il paye au jansénisme. Le grand écrivain a-t il réussi? La raison n'a-t-elle pas répondu à son scepticisme, comme la pensée, selon l'expression de Pascal, répondrait à l'univers près de l'écraser : « Je suis encore plus noble que ce qui me tue; car l'avantage que le scepticisme a sur moi, le septicisme n'en sait rien? » Oui, Pascal s'est contredit et démenti.

[1] Expression de Montaigne, opposée à *assagir*.
[2] Mot de Charron.

Digitized by Google

Cet implacable logicien chancelle plus d'une fois sur sa route douloureuse. Il accorde au sentiment, à l'instinct, au cœur, c'est-à-dire à la nature, ce qu'il refuse à la raison, ou plutôt au raisonnement; car le cri du cœur n'est pas autre que la voix de la raison[1]. Par intervalles, il reconnaît à la nature le pouvoir de découvrir les vérités premières, par conséquent, le pouvoir de nous soutenir contre le phyrrhonisme, aussi bien que contre cette raison répudiée et bafouée. Dans ces moments-là ses yeux voient une *force de vérité invincible à tout le scepticisme*, plus encore *qu'une impuissance de démonstration invincible à tout le dogmatisme*.

Si Huet s'accorde avec Pascal sur ces articles essentiels, il est des points qui l'en séparent considérablement.

Huet est historien, humaniste, bel esprit; Pascal est physicien, mathématicien, et de la famille des génies créateurs : dissemblance fondamentale qui devait en produire d'autres moins saillantes. Ce que l'un avait dédaigné devait être accueilli par l'autre. Pascal avait fait cas de Montaigne; Huet ne voyait dans les *Essays* que « le bréviaire des honnêtes pa« resseux et des ignorants studieux qui veulent s'en« fariner de quelque connaissance du monde et de « quelque teinture des lettres[2]. » Il n'y avait que Descartes qui les rapprochât entièrement, dans une commune et violente antipathie.

[1] *Et quod nunc ratio est, impetus ante fuit.*
[2] *Huetiana*, p. 250.

Digitized by Google

Huet avait en grande estime le pyrrhonisme, moyen de propagande religieuse, aussi respectable pour lui que la religion même. Pascal étendait son mépris, ce mépris despotique et infaillible, au pyrrhonisme presque autant qu'à tout ce qui n'était point sa nouvelle foi. Pouvait-il combattre, dans son for intérieur, des amis tels que Nicole et Arnauld, selon lesquels la *cabale pyrrhonienne* était une *secte de menteurs*[1] ?

Mais voici le contraste le plus vif. Rien de plus sincère, rien de plus sérieux que le doute de Pascal : c'est une passion brûlante, une fièvre dévorante, un combat fatal. Dans ces pages inimitables, que personne n'a lues sans frémir, sans éclater tour à tour en admiration et en compassion, il *s'agit de nous-mêmes et de notre tout*, de l'affaire la plus grande et la plus sainte qui puisse intéresser notre âme et notre avenir. Celui qui nous épouvante ou nous attendrit avec une telle force, n'est pas un auteur, c'est un cœur désespéré, un frère désolé, c'est une touchante victime. Voit-on jamais dans les livres, dans les lettres de Huet un trouble pareil, de tels flots de larmes et de prières, une ardeur si maladive, un si cruel emportement? Huet compose plus qu'il ne médite, il travaille à son aise, au lieu d'être lui-même travaillé. Huet n'est abattu par aucune perplexité, ni débordé par aucune inquiétude. Ce qui pour Pascal est une question de vie et de mort, n'est pour Huet qu'un jeu d'esprit, qu'une lutte d'opinion. Pendant que l'un agit par ordre du Saint-Esprit, l'autre se

[1] Voy. *Logique de Port-Royal*, I, p. 21.

Digitized by Google

contente de soutenir avec talent une thèse ingénieuse, mais difficile. Pascal veut faire l'œuvre de Dieu et servir le Christ comme un apôtre; Huet se borne à devenir agréable, sinon utile, à la partie du clergé à laquelle ses habitudes l'unissent. De là vient que Pascal subjuguera ceux même qui résisteront à ses prédications, tandis que Huet n'attira jamais avec puissance, ni à sa personne, ni à ses doctrines.

Quoique Pascal et Huet regardent l'un et l'autre le scepticisme comme une arme utile à la foi, et que Bayle n'ait eu cette pensée qu'en passant et sans l'élever au rang de principe, Huet ressemble plus à Bayle qu'à Pascal. Ne dirait-on pas, en lisant attentivement l'article du fameux *Dictionnaire* consacré à Pyrrhon, que *l'abbé pyrrhonien* qui y figure avec avantage, représente l'évêque d'Avranches? C'est sous l'habit de cet abbé que Bayle expose, bien qu'il l'ait nié à Jaquelot et à Le Clerc[1], ses opinions ordinaires et favorites. En effet, pour justifier les raisonnements de cet ecclésiastique, Bayle fait à ses adversaires l'aveu qui suit : « Quand on est capable de bien comprendre tous les moyens de l'Époque, qui ont été exposés par Sextus Empiricus, on sent que cette logique est le plus grand effort de subtilité que l'esprit humain ait pu faire; mais on voit en même temps que cette subtilité ne peut donner aucune satisfaction; elle se confond elle-même. Car si elle était solide, elle prouverait qu'il est certain qu'il faut douter. Il y aurait donc quelque certitude : on aurait

[1] *Entretiens*, p. 103, 111, 113.

Digitized by Google

donc une règle sûre de la vérité. Or cela ruine le système; mais ne craignez pas qu'on en vienne là. Les raisons de douter sont elles-mêmes douteuses : il faut donc douter s'il faut douter. Quel chaos et quelle gêne pour l'esprit! Il semble donc que *ce malheureux état est le plus propre de tous à nous convaincre que notre raison est une voix d'égarement*, puisque, lorsqu'elle se déploie avec le plus de subtilité, elle nous jette dans un tel abîme. La suite naturelle de cela doit être de *renoncer à ce guide* et d'en demander un meilleur à la Cause de toutes choses. C'est un grand pas vers la religion chrétienne. Car elle veut que nous attendions de Dieu la connaissance de ce que nous devons croire et de ce que nous devons faire : elle veut que *nous captivions notre entendement à l'obéissance de la foi.* Si un homme s'est convaincu qu'il n'y a rien de bon à se promettre de ses discussions philosophiques, il se sentira plus disposé à prier Dieu, pour lui demander la persuasion des vérités que l'on doit croire, que s'il se flatte d'un bon succès en raisonnant et en disputant. C'est donc une *heureuse disposition à la foi que de connaître les défauts de la raison.* Et de là vient que M. Pascal et quelques autres ont dit, pour convertir les libertins, qu'il faut les mortifier sur le chapitre de la raison, et leur apprendre à s'en défier[1]. »

Ces lignes ne semblent-elles pas tirées d'un ouvrage de Huet? Ajoutons que Bayle admire aussi son compatriote Gassendi, et le remercie plusieurs fois de « lui avoir ouvert les yeux par un abrégé de Sextus

[1] Article *Pyrrho.*

Digitized by Google

« Empiricus, qui n'était pas moins inconnu dans nos « écoles que la terre australe. »

Toutefois, Bayle est avant tout disciple de La Mothe le Vayer. Son scepticisme historique procède, comme celui du P. Hardouin, d'un discours de Le Vayer. Son scepticisme philosophique, bien autrement étendu que celui de Huet, embrasse non-seulement la philosophie, mais la théologie, mais tous les genres de dogmatisme, celui de l'Église comme celui de la science mondaine. D'un autre côté, l'on y remarque plus de cohérence, une connexion plus étroite entre les moyens et la fin. Bayle ne se sert pas du pyrrhonisme pour affermir le dogmatisme le plus impérieux, il s'en sert pour forcer ce dogmatisme à la circonspection, à la sagesse, à une conciliation prudente et charitable. Son dessein, avoué ou caché, c'est d'amener et d'établir le règne de la tolérance et de la justice : dessein social et politique, plus encore que scientifique et religieux.

Un parallèle plus détaillé montrera l'exactitude de cet aperçu.

Huet assure que le sceptique n'avance rien affirmativement, mais *narrativement*. De même, Bayle dit volontiers : « Il ne s'agit pas ici de dispute, il ne s'a« git que de *narration*. » Néanmoins Huet enseigne et dogmatise, pendant que Bayle discute et réfute, mêlant à ses récits des objections redoutables, semant les contradictions, embarrassant et dérangeant la question, substituant le rôle d'accusateur à celui de *rapporteur fidèle*. *On tombe d'accord*, est la locution fa-

Digitized by Google

vorite de Huet. *C'est une maxime de la dernière certitude,* dit Bayle souvent. La méthode de Huet est beaucoup plus grave et plus régulière que celle de Bayle. Tour à tour diplomate et avocat, celui-ci n'a garde de se donner pour *un modèle de créance,* et ne prétend pas écrire comme une *confession de foi;* mais il use d'une tactique plus adroite; il oppose système à système, autorité à autorité, il accueille toutes sortes d'arguments pour les vanter ou les rabaisser alternativement. Afin de déconcerter l'orthodoxie chrétienne, il préconise les manichéens; afin de narguer les dogmatiques, il célèbre les pyrrhoniens. « Dispute « là-dessus qui voudra; pour moi, je veux être pyr- « rhonien; je n'affirme ni l'un ni l'autre; cela me « suffit : le nerf de la prudence est d'être difficile à « croire. » Malgré cette déclaration, Bayle raille aussi les sceptiques et se plaît à leur susciter d'insolubles objections. C'est que son scepticisme à lui est plus ironique, plus moqueur que sceptique : « c'est un instrument vague, voltigeant, souple et qu'on tourne de toutes manières comme une girouette; — c'est un marché public où chaque secte va faire ses provisions tant bien que mal; — une véritable Pénélope qui pendant la nuit défait la toile faite pendant le jour. » Son scepticisme est l'image de son propre esprit, « un véritable jeu de bascule. »

Bayle et Huet ont tous deux soulevé le problème de la révélation, et éclairci les rapports de la foi avec la raison. Huet, accusant la raison d'impuissance ou d'égarement, nie qu'une seule des vérités naturelles

Digitized by Google

se puisse démontrer solidement. Bayle critique avec malice les productions de la raison, et se délecte à dissoudre toutes les propositions imaginables. Mais, s'il ne va pas ouvertement jusqu'à condamner les facultés mêmes de notre esprit, il ne s'arrête pas non plus avec respect devant toutes les possessions de la théologie. Bayle s'attaque aux dogmes révérés par Huet, à la Providence, à l'origine du mal; et après avoir protesté de sa soumission pour l'Évangile, il examine les articles des diverses confessions de foi, et ébranle surtout les arguments qui soutiennent ces articles. Bayle détruit en détail ce qu'il affecte de conserver en gros, et il procède sans remords à cette décomposition; car « il ne débite pas ses sentiments « avec le ton de ceux qui veulent dogmatiser. N'étant « point théologien, mon autorité n'a nul poids : *je crois par foi ce que je combats par raison.* » Huet tolère et encourage la raison dès qu'elle se met au service de la révélation; Bayle la considère comme l'adversaire constant de la foi, laquelle, dit-il, est naturellement hostile au sens commun. Bayle fait tous ses efforts pour outrer la différence des *lumières naturelles qui ont pour objet l'évidence* et de la *parole de Dieu qui enseigne l'Incompréhensible.*

Le but de cette critique universelle, Bayle l'indique fréquemment. Il s'est donné la mission de prouver à chaque individu, à chaque parti, que nul n'est irréprochable, que tous doivent par conséquent mettre la paix et l'humanité au-dessus des systèmes et des institutions. *Jupiter assemble-nues*, en matière de dou-

Digitized by Google

tes, comme il l'écrit au P. de Tournemine, il aspire à étouffer « l'assourdissant tonnerre des arguments et des *Distinguo*, » à remplacer l'esprit *scolastique*, l'esprit de controverse, par l'esprit de douceur et d'impartialité. C'est par les moyens qu'Érasme affectionnait, qu'il voudrait répandre ce goût de l'indulgence et de l'équité, qu'il admire tant chez Mélanchthon. La liberté de penser accordée à chacun, la charité nécessaire à tous, voilà ce qu'il réclame des écoles, des parlements, des consistoires, des diverses autorités du temps, qui toutes à l'envi se déclarent souveraines et infaillibles. « N'est-ce rien, s'écrie-t-il, que de corriger de la mauvaise inclination que nous avons à faire des jugements téméraires ? » C'est en soutenant une guerre opiniâtre contre cette *mauvaise inclination*, contre les préjugés qu'elle engendre, que Bayle se distinguait de Huet et qu'il fit servir le scepticisme au progrès de l'égalité intellectuelle et religieuse.

Comme les *Pensées*, les écrits analogues de Glanvill et de Hirnhaym ont précédé le *Traité*, et peut-être aussi, en quelques endroits, guidé Huet. La *Scepsis scientifica* parut en 1665, le *de Typho generis humani* en 1676. L'Anglais et l'Allemand sont ecclésiastiques tous les deux, et leurs doctrines ont un air de parenté. Plus doux, plus sensé, Glanvill veut propager le scepticisme dans l'intérêt de l'humilité scientifique, par aversion pour l'arrogance dogmatique et la morgue doctorale. Le fougueux, l'impérieux Hirnhaym décrète le pyrrhonisme, parce qu'il y voit la

Digitized by Google

route de cette contemplation mystique, de cette dévotion ascétique qui doit sauver l'humanité.

Membre distingué de la Société royale de Londres, que Huet aime à citer comme une autorité amie[1], Joseph Glanvill avait d'abord plaidé la cause des sciences naturelles contre la philosophie scolastique. Son coup d'essai, vivement attaqué, l'avait forcé de se défendre, et la polémique l'avait emporté au delà de ses desseins primitifs. Son premier ouvrage était intitulé *Vanité du Dogmatisme*[2]; son second ouvrage, *Scepticisme scientifique, ou l'aveu de l'ignorance est le chemin du savoir*[3]. Dans la *Vanité du Dogmatisme,* il avait, afin d'humilier les péripatéticiens, donné à Descartes le titre que Vanini s'était décerné, de *Secrétaire de la Nature*[4]. Dans le *Scepticisme scientifique*, il en vint aux mains avec Descartes, aussi bien qu'avec Hobbes, et appela Montaigne et Charron à son secours. Ministre de l'Évangile, il procède comme Pascal et Huet : il écrase la raison humaine sous le dogme de la chute originelle. Philosophe, il dépasse Huet et Pascal, il imite Ænésidème, en contestant jusqu'au principe de causalité[5]. L'expérience immédiate, dit Glanvill, ne révèle pas ce principe, que les sens n'ont jamais perçu, *causality itself is insensible;* c'est l'entendement

[1] Voy. *Traité*, p. 221. Cf. l'évêque Sprat, *History of R. Society*, c. 3.

[2] 1661. *The vanity of dogmatizing, or confidence in opinion.*

[3] 1665. *Scepsis scientifica, or confest ignorance the way of science.*

[4] *The great secretary of nature.* Le cardinal de Polignac dit le *génie de la nature* :

> *Naturæ genium, patriæ decus ac decus ævi*
> *Cartesium nostri.*
>
> (*Anti-Lucr.*, lib. VIII.)

[5] *Sceps. scient.*, p. 140 sqq.

Digitized by Google

qui le forme par voie d'induction, lorsqu'il observe que telle chose accompagne ordinairement telle autre chose. Tout ce que les sens constatent réellement, c'est une *concomitance* fortuite, ce n'est point une *connexion* nécessaire. Appeler l'antécédent cause et le conséquent effet, c'est faire une conclusion gratuite, c'est se payer d'une illusion volontaire. Les causes, d'ailleurs, s'il en existe, sont si étroitement unies entre elles, qu'il faudrait les connaître toutes, pour en connaître une seule. Toutes choses, enfin, sont tellement mêlées ensemble, qu'on ne saurait attribuer avec assurance à telle cause l'effet qui peut-être lui appartient en réalité. Par cette chaîne de raisonnements, Glanvill devient le précurseur de Hume, plus encore que de Huet. Toutefois, dans d'autres écrits, tels que sa *Philosophia pia* (1671), il se montre sceptique moins décidé que Huet, et semble ne vouloir faire usage du doute absolu que pour confondre et les athées et les fanatiques, en prouvant aux uns qu'ils sont mauvais philosophes, aux autres que l'étude de la nature ne conduit pas forcément à l'irréligion.

Il suffirait d'examiner le titre du livre de Jérôme Hirnhaym, pour sentir en quoi il diffère des ouvrages du ministre anglican. Ce titre si long et si passionné d'un traité que l'auteur donne pour court et pour humble[1], commence par un jeu de mots. *Typhus*

[1] « De Typho generis humani, *seu scientiarum humanarum inani ac ventoso tumore, difficultate, labilitate, falsitate, jactantiâ, præsumptione, incommodis et periculis, tractatus brevis in quo etiam vera sapientia a falsâ discernitur, simplicitas mundo contempta extollitur, idiotis in solatium, doctis in cautelam conscriptus.* » (Prag., in-4°, 1676.)

Digitized by Google

et *typhon*, termes dont l'un signifie peste ou fièvre, l'autre vent ou enflure, sont également contenus dans le *De Typho* : Hirnhaym nous en avertit. « Je veux m'attaquer, dit le général des prémontrés, aux sciences dont le monde s'enorgueillit, à la fausse sagesse qui gonfle l'esprit humain. Je veux montrer que nulle connaissance n'est infaillible ni même assurée[1]. » En exécutant ce dessein, Hirnhaym se rapproche maintes fois de Huet. Il emploie aussi la logique pour prouver que l'on ne peut rien démontrer; il part de même de l'axiome que *tout savoir dérive et dépend des sens*[2]. Quand il se met à établir que les sens nous trompent constamment, il montre pourtant plus de violence que Huet. Tout ce que les sens nous apprennent, dit-il, est complètement démenti par les mystères de la religion. Le dogme de la création contredit la maxime que rien ne se fait de rien. Le dogme de l'incarnation renverse l'opinion selon laquelle la Divinité ne peut être renfermée dans un corps. Le dogme de la transsubstantiation détruit l'axiome que nul accident n'est sans substance. Les divers miracles du Christ anéantissent le principe qu'il ne peut y avoir retour de la privation à la possession. L'intelligence, appuyée sur la sensation, n'est donc pas plus clairvoyante qu'un aveugle chargé de démêler des couleurs, *cæcutiens oculus*. Notre unique asile est dans ce cri : C'est Lui qui l'a dit, *Ipse dixit!* N'acquiescez à nulle proposition, si ce n'est condi-

[1] P. 1-12.
[2] *Nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu*, p. 21.

Digitized by Google

tionnellement : « Si cette proposition est vraie, *concedo;* si elle est fausse, *nego.* » La preuve que telle est notre situation, c'est que tout est contradictoire dans les sciences humaines : la théologie et la médecine regorgent de disputes, les mathématiques abondent en lacunes, la physique est couverte de voiles épais. Tout ce savoir prétendu est la ruine de la piété. La simplicité d'esprit peut seule affranchir et éclairer, car elle conduit à la grâce, et rend obéissant envers l'Église[1].

Hirnhaym permet néanmoins la culture des lettres à ceux qui sont remplis de l'esprit divin, et particulièrement au clergé. Plus rigide, plus exclusif que Huet, il veut que le clergé vive loin du monde, hors du siècle, et il repousse les abbés de cour aussi rudement que les savants laïques. Les cloîtres sont non-seulement le siége de la piété, mais des ateliers de science. Toutefois, dans les cloîtres même, les exercices de dévotion sont bien préférables aux exercices de l'esprit : les monastères doivent être *religiosa asceteria,* plutôt que *philosophiæ gymnasia.*

Hirnhaym avait du reste, ainsi que Huet, un système dogmatique à côté de son pyrrhonisme. S'il incline en métaphysique à l'ascétisme monacal, il penche en physique vers la mysticité de Paracelse et des Van-Helmont, vers *l'âme du monde* et les *idées séminales;* mysticité qu'il hérisse de formules scolastiques, à la fois subtiles et grossières, qu'il amalgame avec

[1] *De Typho,* p. 38, sq.
[2] P. 28, 195, 240.

Digitized by Google

un composé bizarre de superstition et de sagacité, de fanatisme et d'érudition classique, et qui le sépare de Huet plus que toute autre dissemblance. Grand dignitaire de l'Église, abbé de Notre-Dame-du-Mont-Sion, Hirnhaym eut une influence profonde et durable dans l'empire d'Autriche et en Pologne, influence que les ouvrages de Huet ne pouvaient acquérir nulle part.

En passant du XVII[e] siècle au XVIII[e], on rencontre des sceptiques bien redoutables : en France, Voltaire; en Angleterre, Hume; en Allemagne, Kant, entre Platner et Schulze, ses antagonistes. Mais on aurait tort de les mettre en regard de ceux que nous venons de comparer avec Huet. Les contemporains de l'abbé de Condillac doutent, en effet, avec une entière indépendance; ne se croyant pas tributaires de l'Église ni ses justiciables, ils ne songent pas à décréditer le dogmatisme philosophique dans l'intérêt de la révélation. Quoique leur scepticisme soit aussi vassal d'une doctrine positive, ici d'un empirisme sensualiste, là d'un certain idéalisme, ailleurs d'une morale plus que stoïque, aucun d'entre eux ne l'a converti en un instrument de foi religieuse.

Si l'on voulait absolument rapprocher Huet de cette nouvelle classe de sceptiques, c'est avec Hume qu'on lui trouverait le plus de conformité. Hume était aussi littérateur, plutôt que métaphysicien : « De bonne heure[1], dit-il, il se sentit entraîné par

[1] *The life of D. Hume* (written by himself (1777). Comp. Huet, *Comment. de reb. ad eum pertin.*, p. 16).

Digitized by Google

un goût pour la littérature qui a été sa passion dominante et la grande source de ses plaisirs. » Hume était disciple de Locke, comme Huet l'avait été de Gassendi. Bien qu'il ait appliqué à tous les genres de causes ce que Bacon avait pensé des causes finales, *ces vierges belles, mais stériles;* bien qu'il ait réduit l'idée de cause à la notion de rapport, et changé la notion de rapport en une pure association intellectuelle, en *liaison d'idées;* bien qu'il ait rajeuni la polémique d'Ænésidème[1], Hume préfère aussi le titre d'académicien à celui de pyrrhonien[2]. Une dernière et profonde analogie, c'est que l'un et l'autre prétendent tout expliquer par l'habitude, et refusent d'expliquer l'habitude même par une loi supérieure à la répétition, à la succession des phénomènes.

Parmi les sceptiques allemands, Platner et G. E. Schulze sont ceux qui ont le moins de dissemblance avec Huet. L'un et l'autre bornent le savoir philosophique à une *histoire des faits de conscience*, et interdisent à l'esprit humain la connaissance certaine du monde *objectif*, soit physique, soit intellectuel. L'ingénieux et aimable auteur des *Aphorismes*[3] se déclare lui-même partisan de la Nouvelle Académie et d'un éclectisme probabiliste. Schulze, quoiqu'il se soit fait connaître sous le titre d'*Ænésidème moderne*, ne pousse

[1] Voy. M. E. Saisset, *Ænésidème* (1840), et Fülleborn, *Beitræge*, liv. III, p. 152 sqq.

[2] Hume, *Essais sur l'entend. humain*, Essai XII. Comp. Huet, *Traité*, p. 150.

[3] Ernest Platner, *Aphorismen*. (Leipzig, 1776-82, préf., p. VI-XX, t. I, p. 353-374.) Cf. la seconde édition, t. I, p. 280-305, et la *Nouvelle Anthropologie* (1790), § 595.

Digitized by Google

pas non plus le scepticisme jusqu'à la formule des pyrrhoniens. Outre la certitude de la conscience personnelle, il admet celle du raisonnement et de la logique : l'ontologie, la métaphysique lui semble seule absolument inaccessible[1].

Entre Huet et Kant, les analogies sont plus rares encore. A plusieurs égards, leurs doctrines sont diamétralement opposées l'une à l'autre. Cependant, les philosophes qui combattirent avec le plus de vigueur, avec le plus de rectitude, *l'idéalisme transcendental* de Kœnigsberg, renversèrent du même coup le scepticisme théologique de Huet. L'académie de Berlin mérite d'être mentionnée ici en première ligne : les Mérian et les Ancillon y firent au *phénoménisme* une guerre soutenue et victorieuse[2]. Le défenseur de la *foi intellectuelle*, Jacobi, et celui de *l'intuition intellectuelle*, M. de Schelling, achevèrent de redonner à la philosophie une juste confiance dans les sentiments et les inspirations qui l'élèvent spontanément vers l'infini, en lui révélant la Divinité dans toute la nature, et particulièrement dans l'homme.

Mais d'autres penseurs, jaloux d'arrêter l'action funeste d'une critique dissolvante, revenaient par plusieurs côtés à la théorie de Huet. Léopold de Stolberg substituait au *Je pense, donc je suis*, sinon le *Je vis, puisque je crois* de Huet, du moins cette maxime ana-

[1] *Ænesidemus* (1792), p. 22 sqq., 102 sqq., 120 sqq., 251 sqq. Cf. Reinhold, en tête de la traduction des *Recherches* de Hume par Tennemann, p. XLIX sqq.

[2] Voy. les *Mémoires* de cette académie, p. ex., années 1792, 93, 96, 97, 1801.

logue : *Nous vivons, parce que nous aimons ; nous aimons, donc nous serons.* Gœrrès alliait avec la condamnation de la raison naturelle une proclamation mystique du pouvoir surnaturel de la foi, et rappelait par cette alliance les *Alnétanes* et le *Traité.* Frédéric Schlegel et George Hermès enseignaient que l'esprit humain, réduit à ses propres forces, ne peut arriver qu'à une connaissance négative de la Divinité et de l'essence intime des choses; et que, pour en obtenir une connaissance positive et invariable, il a besoin d'embrasser avec obéissance les traditions de l'Église.

Ce fut dans le même temps que la France vit les efforts de MM. de Bonald et de Maistre aboutir ou tendre aux mêmes effets. M. de Lamennais, dans l'*Essai sur l'indifférence en matière de religion*[1], renouvela les agressions de Huet contre la philosophie laïque avec une verve de diction et d'imagination, avec une ferveur de prosélytisme que Huet n'avait su déployer. Ainsi que l'évêque d'Avranches, l'abbé de Lamennais tourna le pyrrhonisme contre la science naturelle. Il tenta de prouver que les *sens*, le *sentiment* (l'évidence) et le *raisonnement*, loin de servir l'esprit humain, n'attestent que sa *faiblesse extrême et incurable,* faiblesse telle que l'homme ne peut prononcer qu'en hésitant : *Il est probable que je suis.* Cependant, quoique ces deux apologistes de la foi regardent le doute absolu comme le seul produit légitime

[1] *Essai sur l'indifférence* (1820), t. II, ch. 13, contre le *Je pense*, *donc je suis* (p. 17). « M. de Bonald est le philosophe le plus profond qui ait paru en Europe depuis Malebranche. » (I, p. 271.) Comp. M. l'abbé Bautain, *de l'enseign. de la phil. en France,* passim.

Digitized by Google

de la raison indépendante, ils diffèrent sur la manière de s'élancer de ce doute énorme à l'énorme dogmatisme dont il doit être le précurseur. Huet passe sans aucune transition de la doctrine de Sextus à la croyance catholique. M. de Lamennais s'efforce de ménager une liaison entre deux ordres de systèmes si contraires : cette liaison est une théorie sur le *sens commun*, sur le *consentement général*, opposé au jugement privé, au sens individuel. Bien que Huet protége aussi une théorie semblable, la théorie de l'*habitude* ou de la *coutume*, il ne s'avise pas d'accorder au grand nombre le privilége de l'autorité; car il sait que le grand nombre est, non pas sceptique, mais dogmatique, et il se souvient probablement de ce que Pascal, Charron, Sextus[1], avaient pensé du témoignage de la multitude.

Huet s'est démenti, mais l'auteur de l'*Essai sur l'indifférence* ne s'est pas moins contredit. En effet, si la raison humaine est absolument impuissante dans l'individu, peut-elle être infaillible dans l'espèce, c'est-à-dire dans la collection des individus[2] ? Ce n'est qu'avec sa raison personnelle, d'ailleurs, que chacun reconnaît cette raison générale, appelée *sens*

[1] « Ceux qui disent qu'il faut accorder son assentiment au grand nombre, raisonnent en enfants, παιδαριῶδές τι. Qui peut réunir les sentiments de tous les hommes et discerner ce qui plaît à la plupart d'entre eux? » (Sextus Empiricus, *Hypotyp. pyrrh.*, I, 89.) « Le plus grand argument de la vérité, c'est le général consentement du monde. Or, le nombre des fols surpasse de beaucoup celui des sages; et puis, comment est-on parvenu à ce consentement, que par contagion et applaudissement donné sans jugement et connaissance de cause, mais à la suite de quelques-uns qui ont commencé la danse. » (Charron, *de la Sagesse*, I, ch. 16.) « C'est le consentement de vous-même à vous-même, et la voix constante de votre raison, et non celle des autres, qui doit vous faire croire. » (Pascal, *Pensées*, I.)

[2] Voy. ci-dessus, p. 40.

Digitized by Google

commun; et ce n'est encore qu'avec elle qu'il parvient à s'assurer si l'Église représente réellement le sens commun, si les traditions catholiques[1] ont avec le témoignage du genre humain une conformité capable d'imposer à l'individu une adhésion, tantôt *indélibérée*, tantôt refléchie. Ce n'est qu'à l'aide des sens, enfin, que l'individu peut recevoir et vérifier l'enseignement de l'Église: or, le peut-il, s'il n'y a point de certitude dans nos sensations?

Ce paralogisme, M. de Lamennais l'a depuis reconnu et répudié. Aujourd'hui, de son *Essai* l'on doit en appeler à son *Esquisse d'une philosophie;* du temps où il lisait l'Évangile en pyrrhonien, redisant après Montaigne et Charron : *Solum certum nihil esse certi, et homine nihil miserius aut superbius*[2], on peut en appeler à l'époque où il interprète l'Évangile comme une constitution politique, où il préconise le *Contr'un* d'Etienne de la Boëtie, défend le droit des minorités et se complaît aux spéculations alexandrines d'un Bruno, d'un Campanella.

Lorsque M. de Lamennais nous fit connaître et aimer « l'excellent père Ventura, alors général des théatins[3], » il oublia de dire que cet « esprit actif, fécond, pénétrant, » avait été son disciple. Le livre *de Methodo philosophandi*, publié en décembre 1828, dédié à

[1] *Patres nostri narraverunt nobis* (*Essai*, liv. II, p. 47). Comp. le Président Riambourg, *Œuvr. philos.*, t. II, p. 169, 203, et M. l'abbé Gerbet, *Doctrines philos. sur la certitude* (1826), et *Coup d'œil sur la controverse chrétienne* (1831).

[2] Mot de Pline particulièrement affectionné par Charron et La Mothe le Vayer. Il y a des rapports non moins curieux entre les *Trois Vérités* de Charron et la partie théologique de l'*Essai sur l'indifférence*.

[3] *Affaires de Rome* (éd. de 1836), p. 97, 98.

Digitized by Google

M. de Chateaubriand, avait été conçu sous l'inspiration de l'*Essai sur l'indifférence*, presque autant que sous celle des ouvrages de MM. de Bonald et de Maistre.

On dirait que le professeur du collége de la Sapience se souvenait des conseils donnés par le cardinal Bellarmin à Clément VIII, à propos de la chaire philosophique de cette institution célèbre[1]. Ventura réduit toutes les doctrines à deux, la doctrine *catholique* et la doctrine *hérétique*. Le cartésianisme, aussi bien que le gallicanisme et le jansénisme, Malebranche aussi bien que Bossuet et Pascal, sont ainsi rangés parmi les philosophes hérétiques[2]. Ceux-ci sont accusés de reconnaître au *sens individuel* une autorité, une certitude[3], que la philosophie catholique ou universelle[4], n'accorde qu'au *sens commun* ou universel. Ils ont de plus le tort de chercher des vérités encore ignorées, tandis que le philosophe catholique se contente de démontrer et de défendre la vérité connue[5]. De là, le dessein de *réformer* la philosophie, en la ramenant aux principes et à la méthode de ce que Ventura nomme, après Vico, *la vieille philosophie, la sagesse ancienne, la science antique*[6] : termes par lesquels

[1] Voy. B. Crispus, *de Ethnicis philosophis caute legendis*. (Rome, 1594), et Fabricius, *Biblioth. gr*. (éd. Harless, III, 151.)

[2] *De methodo philos.*, lib. I, p. CI, CIII, CIX, CXL, etc.

[3] *Privatum judicium*, *privata evidentia*. (*Ibid.*, p. LIII sqq., p. 526 sqq.)

[4] *Communis sensus*, *universalis evidentia*, *communis Fides*, *catholice opinari*. (*Ibid.*, p. XLVI sqq., LIX sqq.)

[5] Non *ignotæ veritatis inquisitio*, *inventio aut cognitio*, mais *amplificatio, evolutio et defensio veritatis cognitæ*.

[6] *Prisca sapientia*, *antiquæ doctrinæ*, *veteris philosophiæ principia et methodus*. (*Ibid.*, p. CXXXI.)

Digitized by Google

il entend principalement *l'École* et *l'Ange de l'École*, Thomas d'Aquin[1].

Quoique pareille réforme différât de la tentative de Huet, elle aboutirait aux mêmes résultats à l'égard des études laïques. La vivacité avec laquelle Ventura combat Descartes et applique à ses imitateurs les paroles adressées par saint Paul aux Corinthiens[2], fait en quelque sorte de l'éloquent théatin un contemporain de Huet. Parmi les philosophes, l'évêque d'Avranches n'avait toléré que les sceptiques; Ventura condamne les sceptiques aussi bien que la plupart des dogmatiques : mais l'un et l'autre s'accordent pour prescrire aux sceptiques et aux dogmatiques à la fois une entière soumission à l'Église. Quoique animé du plus ardent amour du bien, le P. Ventura réprouve toute discussion indépendante; Huet avait permis d'examiner, mais à condition de conclure comme lui. Tous deux, bien que cherchant à *se faire tout à tous*, arrivent à exclure, à proscrire, au lieu de servir et d'unir, au lieu de rallier et de pacifier. C'est que tous deux ont écrit sous l'influence de la même erreur, en croyant l'Église chargée de régner sans partage sur la science comme sur la foi; c'est qu'ils ont oublié que si *Dieu livre le monde à nos recherches*, il nous rend aussi responsables du libre emploi de ses dons, c'est-à-dire, de nos facultés.

[1] *Ad scholæ demum disciplinam confugi, in eâque conquievi.* (Epître dédicat.)

[2] 2 Cor. X, 5. Epigraphe de l'ouvrage.


Digitized by Google

Digitized by Google

CONCLUSION.

En résumant les faits retracés et les points débattus dans cet Essai, l'on arrive, ce nous semble, aux considérations suivantes.

I. La polémique de Huet contre Descartes, utile et solidement fondée, tant qu'elle combattait un injuste mépris pour l'autorité des traditions et des langues, n'était ni modérée ni désintéressée, lorsqu'elle s'attaquait à la philosophie dogmatique en général.

II. Aussi ne réussit-elle pas à renverser les doctrines capitales du spiritualisme cartésien : ni le doute *méthodique*, auquel Huet oppose un doute illimité; ni le principe de *l'évidence*, que doivent remplacer la vraisemblance et l'habitude; ni le *Je pense, donc je suis,* qui est loin d'exclure le *Je vis, puisque je crois;* ni la certitude du *moi,* fondement de la vie distincte de l'âme; ni l'idée de Dieu et de sa souveraine perfection, preuve de son existence et de la possibilité de le connaître.

Digitized by Google

III. La manière dont Huet détermine les rapports de la philosophie avec la théologie n'est ni prudente ni équitable : *vult pacem, sed bellum parat*. Elle ne satisfait ni les légitimes besoins de la raison, ni les vœux de libre union formés par la foi. Elle ne répond pas à la notion de justice naturelle, non plus qu'à l'idée de grâce ou de charité. Enfin, elle se contredit elle-même, tantôt en accordant au bon sens populaire ce qu'elle refuse au jugement individuel, tantôt en refusant aux nations modernes ce qu'elle accorde à certains penseurs de l'antiquité.

IV. Le scepticisme de Huet n'est pas l'ironie de Socrate, n'est pas le probabilisme de la Nouvelle-Académie : c'est un doute complet et universel, c'est le doute de Pyrrhon. Sextus Empiricus en est la source principale. Huet est un Sextus chrétien.

V. Le doute de Huet non-seulement ne se soutient pas avec constance, mais repose sur la base ordinaire du pyrrhonisme, sur un empirisme matérialiste : de sorte que, si d'un côté il se dément lui-même, il est démenti de l'autre par le dogmatisme dont il procède ou s'appuie, par cette vieille et fausse maxime, alors réfutée par Leibnitz : *Il n'y a rien dans l'entendement qui n'ait d'abord été dans les sens*. Discuter avec une philosophie pareille, c'est imiter les mathématiciens occupés à *prouver par l'absurde*.

Digitized by Google

VI. L'idée d'associer le doute universel à la foi religieuse est une nouvelle contradiction. Une telle tentative, contraire à l'essence de toute religion, l'est surtout au génie du christianisme, à ce qu'il enseigne sur la nature de Dieu et sur celle de l'homme. Réprouvée par la piété comme par le raisonnement, elle est nécessairement répudiée par l'expérience et la pratique. Jeu d'esprit, brillant mais stérile paradoxe, curieux assemblage d'éléments hétérogènes et de tendances disparates, projet inexécutable, puisque le but et les moyens s'y combattent : voilà sous quels aspects se présente le scepticisme théologique.

VII. Les textes canoniques invoqués par Huet déposent clairement contre sa théorie. Plus d'un auteur ecclésiastique, il est vrai, condamne les productions mondaines de l'esprit humain, comme hostiles à l'influence de l'esprit-saint ; mais aucun Père ne tient pour le véritable pyrrhonisme. La plupart des docteurs chrétiens pensent, non pas que l'intelligence naturelle soit absolument incapable de découvrir la vérité, mais que la volonté humaine a besoin de secours célestes pour mettre la vérité en action, pour pratiquer sans cesse la justice et la charité, pour réaliser pleinement l'idéal de la perfection morale, le sublime idéal de la vertu et de la sainteté.

VIII. Le dogmatisme évangélique ne peut s'allier

Digitized by Google

qu'avec une philosophie dogmatique. Le spiritualisme instinctif et le spiritualisme chrétien s'accordent sans efforts et comme d'eux-mêmes : le premier renferme les germes, les racines du second; le second recueille les plus belles fleurs du premier. Lorsque pour marier le pyrrhonisme avec la foi religieuse, on s'avise d'en appeler à *l'identité des contraires*, on se trompe visiblement : la foi religieuse est l'opposé, non du pyrrhonisme, mais du matérialisme; l'opposé du pyrrhonisme, c'est la foi naturelle, c'est le dogmatisme philosophique, ce ne peut être le dogmatisme religieux. Le pyrrhonisme, qui dévore tout ce qui n'est pas lui, avant que de se consumer lui-même, ne saurait s'unir qu'avec le néant. La crédulité absolue confine peut-être à l'absolue incrédulité; mais comment adapter le doute universel, la défiance universelleà l'universelle confiance, à l'universelle sympathie, ce fondement magnifique de la foi chrétienne? Ceux qui, pour appliquer une loi *d'unité suprême,* désirent concilier la libre recherche de la vérité avec la prédication traditionnelle de la parole révélée, manqueraient donc de sagesse et d'équité, s'ils sacrifiaient soit l'une soit l'autre, s'ils laissaient l'une absorber l'autre, au lieu de les maintenir toutes deux en les rapprochant sur le terrain commun du spiritualisme et sous l'autorité commune du souverain

Digitized by Google

Être, de cet Être infini, devant lequel l'indépendance la plus hardie doit se confondre avec l'obéissance la plus soumise, dans une même humilité et une même adoration.

IX. Quand on compare le savant Huet aux philosophes qui lui ressemblent le plus, on achève de se convaincre que nul pyrrhonien n'a professé le scepticisme théologique plus régulièrement, sinon plus résolument, que l'auteur de cette sentence : *Pour croire il est bon de ne pas croire*. Mais on reconnaît aussi mieux combien cette sentence est erronée, et l'on se persuade davantage qu'il est nécessaire de croire en philosophie, si l'on veut croire en religion.

Alterius sic
Altera poscit opem res et conjurat amice.

Ajoutons en terminant que la saine philosophie et la saine religion, c'est-à-dire, toute philosophie pieuse et toute religion éclairée, comprennent chaque jour mieux et leur rôle distinct et leur mission commune. La religion, loin de refuser à la philosophie les moyens d'atteindre à la certitude et à la vérité, loin de la réduire à un étroit commentaire des décisions pontificales, regarderait aujourd'hui cette prétention comme une exagération plus périlleuse encore pour la foi que pour la science,

Digitized by Google

comme une de ces opinions despotiques, mais éphémères qui, selon l'abbé Barthélemy, *ont perdu le droit d'être réfutées*. La philosophie s'incline avec une reconnaissance aussi juste que respectueuse, devant les vertus sociales de la religion, devant les pouvoirs qu'elle seule possède pour guérir et sauver les âmes, pour les convertir et les sanctifier, les édifier et les consoler; devant tant de puissances et tant d'influences bienfaisantes sur les cœurs et les consciences, sur la sensibilité et l'imagination, sur la volonté et la vie, sur toutes ces passions plus fortes que les idées et les intérêts. L'une et l'autre comprennent que si leurs voies diffèrent, leurs fins ne sauraient être contraires, puisqu'elles se rencontrent dans l'Être des Êtres. L'une et l'autre sentent que, malgré toutes les diversités de langage et de méthode, de fonctions et d'objet, un même but les remplit du même enthousiasme; que l'une agit par l'âme sur l'intelligence, l'autre par l'intelligence sur l'âme, mais que toutes deux agissent en la présence et avec l'aide de Dieu, pour lui obéir et lui plaire; convaincues que la vérité est non-seulement la pensée de l'Éternel, mais sa volonté; et prêtes à rendre compte au Tout-Puissant des forces qu'il leur a données et de la vocation qu'il leur confie. Egalement, quoique diversement, appelées à élever, à régénérer l'humanité, elles travail-

Digitized by Google

lent à faire connaître et aimer tout ce qui est vrai et bon, à faire régner la justice et la paix, à fonder et à soutenir sur la terre le règne de Dieu : ne travailleraient-elles donc pas aussi dans les mêmes dispositions et avec les mêmes espérances ? Ne seraient-elles pas animées du même esprit ? Unies dans une commune sympathie pour le bien des hommes, éprises d'une sainte émulation pour le service d'une Divinité qui est à la fois lumière et amour, pourraient-elles encore se contredire, se maudire ? Toutes les deux sont majeures et responsables : pourraient-elles oublier la solidarité de leurs droits, ou l'identité de leurs devoirs ? Pourraient-elles se livrer à des ambitions d'absolutisme, suivre une tendance fatale à l'exclusion, à l'excommunication ? Qu'elles songent plutôt à respecter leur mutuelle indépendance, à conclure un traité de paix dont la justice soit l'unique base, à regarder toute guerre intestine et fratricide comme un anachronisme coupable autant que déplorable.

Quelle utilité, au surplus, le scepticisme théologique aurait-il à une époque où toutes les puissances spirituelles ensemble suffisent à peine pour réprimer le pire des scepticismes, le scepticisme matériatérialiste ? En présence d'une doctrine qui n'admet d'autres substances que des corps, d'autres causes

Digitized by Google

que les forces physiques, d'autre bonheur que le plaisir des sens, d'autre liberté que la dissolution de tous les liens moraux, d'autre autorité que le droit du plus fort, nulle autre destinée enfin, pour l'homme, que l'existence animale; en présence de tant d'êtres égarés par cette désastreuse doctrine, de tant d'esprits qu'il importe de rappeler au sentiment de la vie morale, à la conscience et au besoin du monde invisible, d'un monde idéal et religieux; qu'il importe de mieux instruire sur la nature humaine, sur l'ordre social, sur l'intervention providentielle de Dieu, sur la seule chose qui les occupe sérieusement, la félicité: en présence d'un matérialisme si implacable, qui mêle si adroitement aux plus nobles expressions les pensées les plus avilissantes et les désirs les plus pervers, il est temps pour la religion et la philosophie de joindre l'exemple au précepte, de confirmer leurs leçons par leur conduite. Si elles veulent inspirer le goût des choses immatérielles, des choses divines et sacrées, qu'elles les fassent aimer en donnant le spectacle de l'abnégation et du dévouement, le spectacle d'une fraternelle union. En s'unissant, mais seulement en s'unissant, elles réussiront à balancer ce mouvement confus et destructif, à le transformer en un progrès salutaire pour la science comme pour la société, à le

Digitized by Google

faire concourir au triomphe de l'éternelle justice, sans laquelle ici-bas il n'est ni liberté ni paix.

« Duæ sunt amicæ : *justitia et pax*. Tu forte unam vis et alteram non facies. Nemo enim est qui non velit pacem, sed non omnes volunt operari justitiam. Si amicam pacis non amaveris, non te amabit ipsa pax : nec veniet ad te. »

St-Augustin. (*In Psalm. VIII, 4.*)

Digitized by Google

Digitized by Google

TABLE GÉNÉRALE

DES MATIÈRES.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

ERRATA.

—

Pages 2, l. 11, au lieu de : 1685, lisez : 1689.

— 11, note 2, l. 3, au lieu de : *Baccini*, lisez : *Bacchini*.

— 51, l. 18, au lieu de : *n'eût*, lisez : *n'ait*.

— 70, l. 21, au lieu de : *foi infuse*, lisez *vérité première*.

— 71, l. 21 et 22, au lieu de : *ni*, lisez : *ou*.

— 79, l. 3, au lieu de : *a pénétré*, lisez : *ait pénétré*.

— 84, l. 21, au lieu de : *mêmes*, lisez : *même*.

— 88, l. 22, au lieu de : *pluralité*, lisez : *plupart*.

— 90, l. 18, au lieu de : *faut*, lisez : *faille*.

— 91, l. 21, au lieu de : *est*, lisez : *soit*.

— 124, l. 26, au lieu de : *à lui-même*, lisez : *lui-même*.

— 146, note 1, au lieu de : *Turretin*, lisez : *Turrettini*.

— 173, l. 2, au lieu de : *subjectivistes*, *omme*, lisez : *subjectivistes*, *comme*.

— 181, l. 2, au lieu de : *telle*, lisez : *telles*.

Digitized by Google

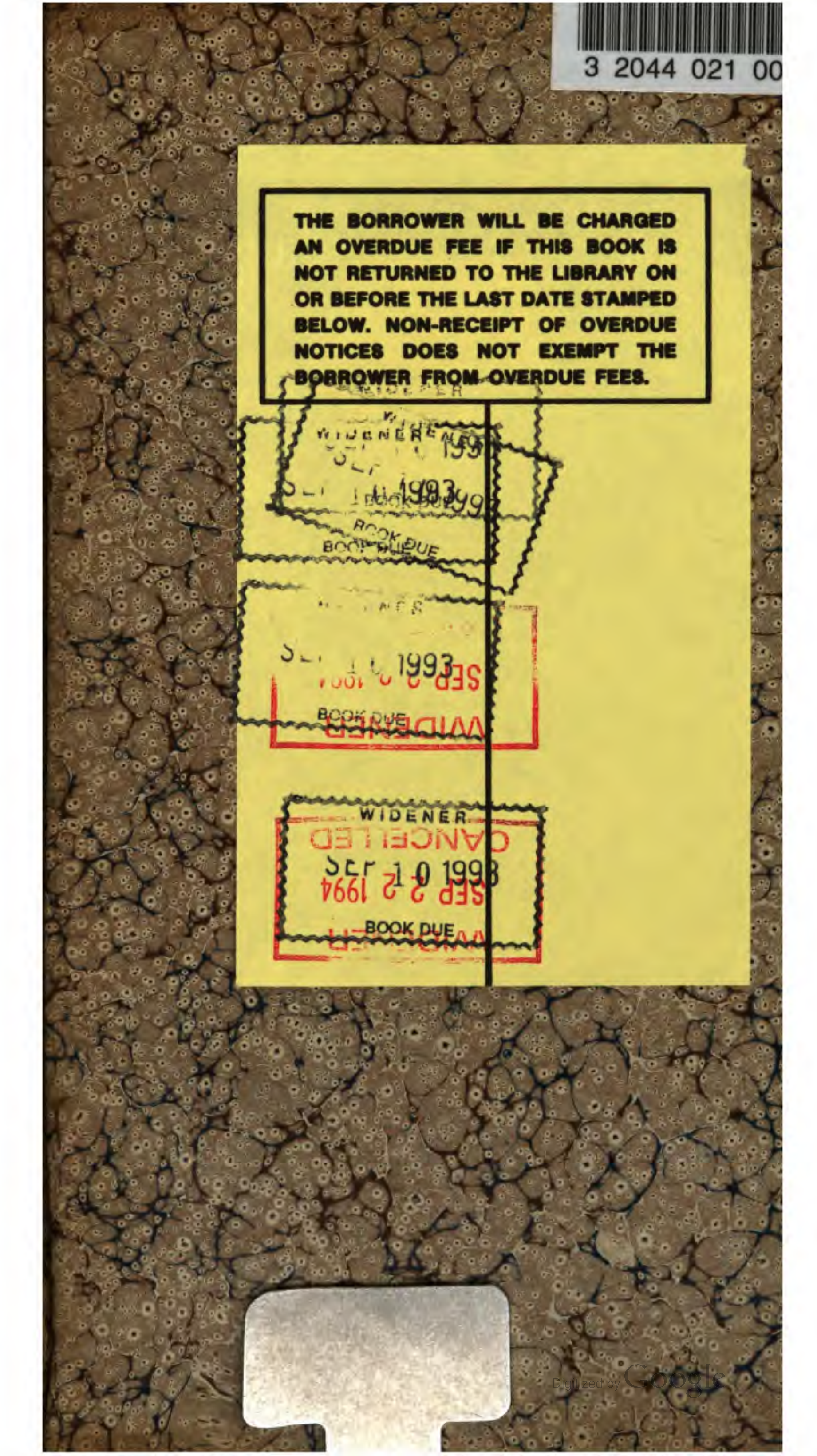
Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google


Digitized by Google


3 2044 021 00
THE BORROWER WILL BE CHARGED AN OVERDUE FEE IF THIS BOOK IS NOT RETURNED TO THE LIBRARY ON OR BEFORE THE LAST DATE STAMPED BELOW. NON-RECEIPT OF OVERDUE NOTICES DOES NOT EXEMPT THE BORROWER FROM OVERDUE FEES.
BOOK DUE
SEP 1 0 1993
BOOK DUE
WIDENER
CANCELLED
SEP 1 0 1993
SEP 2 2 1994
BOOK DUE
Digitized by Google


Digitized by Google